جلد ۸۳، ماہ شوال المکرم ۱۳۷۸ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۹ء نمبر ۴

فہرست

شذرات

ادھر چند سال سے ہندوستان میں کوئی بڑا فرقہ وارانہ فساد نہیں ہوا تھا اور خیال ہو چلا تھا کہ اب فرقہ پرستی دب رہی ہے اور مسلمانوں کو عزت و آبرو کے ساتھ رہنے کا موقع ملے گا، مگر اس سال ہولی کے موقع پر جو فساد ہوئے، خصوصاً بھوپال اور مبارکپور میں جس طرح مسلمانوں کو ذلیل اور تباہ و برباد کرنے کی کوشش کی گئی، اور پولیس نے ان پر جو مظالم ڈھائے اس نے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا، اور یہ معلوم ہوا کہ حکومت کے عہدہ داروں اور امن و امان کے محافظ حکام میں بھی فرقہ پرستی سرایت کر گئی ہے، اور ان فسادات کی نوعیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اتفاقی نہ تھے بلکہ سوچی سمجھی ہوئی اسکیم کے مطابق کیے گئے تھے، اور ان کا مقصد بھی یہ تھا کہ جہاں مسلمانوں میں کچھ دم باقی ہے، ان کو اس قدر پست و پامال کر دیا جائے کہ پھر ان میں سر اٹھانے کی سکت باقی نہ رہے۔

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اس وقت ہندوستان کے مسلمان جس نازک پوزیشن میں ہیں اس میں وہ اپنی طرف سے فساد کی ابتدا کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے، وہ اقلیت میں ہیں، عملاً ان کی حیثیت محکوم کی ہے، فرقہ پرست جماعتوں کے علاوہ حکومت کے عہدہ داروں میں بھی فرقہ پرستی سرایت کر گئی ہے، ان کی طرف سے فسادیوں کی ہمت افزائی ہوتی ہے، اور جہاں بھی فساد ہوتا ہے مسلمان تباہ و برباد کیے جاتے ہیں، ان ہی کا جانی و مالی نقصان ہوتا ہے اور الٹے ان ہی کو قید و بند کی مصیبتیں جھیلنی

پڑتی ہیں، ان پر پاکستان سے ساز باز کا الزام لگا کر بدنام کیا جاتا ہے، ان حالات میں وہ فساد کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے اور ایسے موقعوں پر دب جاتے ہیں، مگر جب کبھی ان کے صبر و تحمل کا پیمانہ لبریز ہو جاتا ہے، اس وقت وہ بھی بدرجہ مجبوری مقابلہ میں آجاتے ہیں، بھوپال اور مبارکپور وغیرہ میں ان ہی حالات میں فساد ہوئے، اور مبارکپور میں تو معمولی جھڑپ کے بعد معاملہ ختم ہو گیا تھا، مگر اس کے بعد پولیس فریق بن گئی اور اس نے مسلمانوں پر جو مظالم ڈھائے اس کی تفصیل اخبارات میں آچکی ہے،

یہ تنہا مبارکپور اور بھوپال کا معاملہ نہیں ہے، وہ تو کسی نہ کسی شکل میں ختم ہو جائیگا، بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آئندہ پُرامن اور باعزت زندگی کا مستقل سوال ہے، کہ انھیں ایک محکوم اور ذلیل رعایا بنکر رہنا پڑیگا یا باعزت اقلیت کی حیثیت سے، اگر ہندوستان کی حکومت واقعی جمہوری اور سیکولر ہے تو مسلمانوں کے تحفظ اور ان کی باعزت زندگی کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے، جسے وہ آسانی سے پورا کر سکتی ہے، اگر حکومت کے عہدہ دار اور امن و قانون کے محافظ حکام فرقہ پروری میں مبتلا نہ ہو جائیں اور اپنے فرائض دیانتداری سے ادا کریں تو کبھی فساد نہیں ہو سکتا اگر اتفاقیہ ہو بھی جائے تو زیادہ نہیں بڑھ سکتا، اور جس فساد میں ان کی غفلت اور فرقہ پروری ثابت ہو، ان کو پوری سزا دی جائے، اگر دو چار کو بھی سزا مل جائے تو بڑی حد تک فسادات کا خاتمہ ہو جائیگا، انگریزوں کے زمانہ میں حکام کی فرقہ پروری، غفلت اور ان کے علاقہ میں فساد سے ان کا ریکارڈ خراب ہو جاتا تھا، اس لیے جب تک خود حکومت نہیں چاہتی تھی فساد نہیں ہو سکتا تھا، اگر اتفاقیہ ہو بھی جاتا تھا، تو اس پر آسانی سے قابو حاصل کر لیا جاتا تھا، اگر آج بھی اس پر عمل کیا جائے تو بڑی حد تک فساد کا خاتمہ ہو سکتا ہے، مگر اس آزادی کے دور میں تو حکام کو بھی آزادی مل گئی ہے، ان سے کوئی مواخذہ نہیں ہوتا، اس لیے ان کو اور بھی کھل کھیلنے کا موقع مل گیا ہے،

فساد کو روکنے کی دوسری تدبیر یہ ہے کہ ہر ضلع میں ایماندار ہندو مسلمانوں کی امن کمیٹیاں قائم کیجائیں، جن کو حکام کا پورا تعاون حاصل ہو، مقامی کانگریس کمیٹیاں بھی اس کام کو انجام دے سکتی ہیں، مگر افسوس یہ ہے کہ وہ خود بھی فرقہ پرستی میں مبتلا ہیں، اور جن کانگریسیوں میں کسی قدر احساس ہے وہ اپنے اغراض و مقاصد کی بنا پر فرقہ پرستوں کی مخالفت کی ہمت نہیں کر سکتے۔ اس بارہ میں تو کانگریس سے کہیں بہتر دوسری پارٹیاں ہیں جو فرقہ پرستی کے خلاف آواز بلند اور مظلوم فرقوں کے ساتھ عملی ہمدردی کرتی ہیں، اگر کانگریس نے کھل کر فرقہ پرستی کا مقابلہ نہ کیا تو اس کو بہت جلد ان پارٹیوں کے مقابلہ میں تخت حکومت چھوڑنا پڑے گا، اس لیے دیکھنا ہے کہ حکومت بھوپال اور مبارکپور کے معاملہ میں کیا رویہ اور آیندہ اس قسم کے فسادات کے انسداد کا کیا طریقہ اختیار کرتی ہے،

مسلمانوں کو ان واقعات سے ہراساں اور بددل نہ ہونا چاہیے، وہ اس سے بھی بڑے مصائب جھیل چکے ہیں، یہ وقت بھی گذر جائے گا، چار کروڑ مسلمان کو ذلیل بنا کر رکھنا آسان نہیں ہے، ان کو ذلیل کرنے والے خود دنیا کی نگاہوں میں رسوا ہوں گے، اور اگر مسلمانوں میں صلاحیت ہے تو وہ ہندوستان میں اپنا اصل مقام حاصل کر کے رہیں گے، مگر مسلمانوں کے صاحب فکر طبقہ کو بہرحال یہ سوچنا ہے کہ آخر یہ زندگی کبتک، وہ محض حکومت کے سہارے زندہ نہیں رہ سکتے اور دس سال کے تجربہ کے بعد اس پر بھروسہ کرنا سخت غلطی ہے، اب کانگریس کی اصل روح اور اسی کے ساتھ اس کا نصب العین ختم ہو چکا، اب اس کا مقصد محض اپنی حکومت کی بقاء و استحکام ہے خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہو، اس سے کہیں بہتر دوسری ترقی پسند پارٹیاں ہیں، اس لیے مسلمانوں کو خود اپنی تنظیم اور طاقت پر بھروسہ کرنا ہے، اس کے بغیر وہ ہندوستان میں زندہ نہیں رہ سکتے، اس کے لیے مسلمان رہنما جو شکلیں بھی تجویز کریں، جب مسلمانوں میں قوت و تنظیم ہو گی، اسوقت حکومت بھی ان کو ماننے پر مجبور ہو گی، ورنہ

یہ مفتی تقدیر کا فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

مقالات

مَدارِجِ سُلوک

تصفیۂ قلب

از
جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب جامعہ عثمانیہ

گر تو بسیار یاد دوست کنی
ہم تو عاشق شوی و ہم معشوق!

تصفیۂ قلب ماسوی اللہ سے انقطاع و بے تعلقی کا نام ہے، حب دنیا و اندیشۂ مالایعنی سے قلب کا پاک و صاف ہونا ہے، اور یہ نتیجہ ہے ذکر الٰہی کا، ذکر کا نور جب قلب میں داخل ہوتا ہے تو قلب ہموم و غموم و میل ابنائے دنیا، و حب دنیا سے فارغ و خالی اور حق تعالیٰ کی محبت سے مملو ہو جاتا ہے، نور ذکر ہی قلب کو نورانی قندیل بنا دیتا ہے، ورنہ وہ بقول مولانا روم "بول قارورہ" کے سوا کچھ نہیں ہوتا:

چوں نباشد نور دل، دل نیست آں	چوں نباشد روح جز گل نیست آں
آں زجاجہ کو ندارد نور جاں	بول قارورہ است قندیلش مخواں

غافل کا دل محض "حجرۂ دیوار" ہے، اور ذاکر کا دل "منظر ربانی":

دل یکے منظر یست ربانی	حجرۂ دیوار را چہ دل خوانی

(سنائیؒ)

یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کرام نے تصفیہ قلب کے لیے ذکر ہی کو ضروری سمجھا ہے، یہ ان کی ذاتی تجویز نہیں ہے، بلکہ قرآن حکیم اور احادیث نبی کریم کی قرابادین کا نسخہ ہے، قرآن حکیم نے ذکر کی جو تاکید کی ہو پہلے اس پر نظر ڈالیے،

ذکر کثیر کی تاکید سے قرآن مجید مملو ہے: ایمان والوں کو تاکید کی جاتی ہے:۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْکُرُوا اللّٰہَ ذِکْرًا کَثِیْرًا وَّسَبِّحُوْہُ بُکْرَۃً وَّاَصِیْلًا — اے ایمان والو اللہ کو بہت یاد کرو اور صبح و شام اسکی بہت پاکی بیان کرو،

فلاح کے طلب گاروں کو حکم ہوتا ہے

وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا لَّعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ — یاد کرو اللہ کو بہت تاکہ فلاح پاؤ

جانتے ہو کہ "ذکر کثیر" کا کیا مفہوم ہے، مجاہد کی زبان میں: "الذکر الکثیر ان لا ینساہ بحال" یعنی ذکر کثیر وہ ہے، جو کسی حال فراموش نہ ہو، اسی کو صوفیہ کرام کی اصطلاح میں "یادداشت" یا "ذکر دوام" سے تعبیر کیا گیا ہے، حق تعالیٰ اپنے نیک بندوں کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:۔

اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ (آل عمران - ۲۰) — وہ لوگ جو یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر،

حضرت ابن عباسؓ اس کی توضیح میں فرماتے ہیں: ای باللیل والنھار فی البر والبحر والسفر والحضر والغنی والفقر والمرض والصحۃ والسر والعلانیہ "یعنی شب و روز، خشکی و تری میں، سفر و حضر میں، غنی و فقر میں، بیماری و صحت کی حالت میں، ظاہر یا پوشیدہ طور پر، ہر حال میں ذکر کا حکم فرمایا گیا ہے" اور آیہ کریمہ فاذکروا اللہ قیاماً وقعوداً وعلی جنوبھم (نساء - ۱۵) کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں،

لم یفرض اللہ علی عبادہ فریضۃ — حق تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کوئی عبادت ایسی فرض

الا جعل لھا حداً معلوماً ثم عذر اھلھا فی حال العذر غیر الذکر فان اللہ تعالیٰ لم یجعل لھا حداً ینتھی الیہ ولم یعذر احداً فی ترکہ الا مغلوباً علی عقلہ وامرہ بذکرہ فی الاحوال کلھا — نہیں کی جس کی حد معلوم مقرر نہیں کر دی، پھر اہل عذر کو حالت عذر میں اس سے معاف نہ فرما دیا، لیکن ذکر ہی ایک ایسی عبادت ہے کہ حق تعالیٰ نے اسکی کوئی حد مقرر نہیں کی اور کسی کو اس سے معاف نہیں فرمایا الا مغلوب العقل کو، اور ہر حال میں اپنے ذکر کا حکم دیا،

نیک بندوں کی تعریف کے برخلاف منافقین کی مذمت اس طرح کی گئی ہے: ولا یذکرون اللہ الا قلیلاً، نہیں ذکر کرتے اللہ کا مگر تھوڑا (نساء - ۱۵)

ذکر کی اہمیت کے لیے یہ آیت کافی ہے: ولذکر اللہ اکبر (المومنون - ۷) یعنی اللہ کا ذکر ہر شے سے بڑا ہے۔ حث علی الذکر کے لیے فرمایا گیا ہے: فاذکرونی اذکرکم (البقرہ - ۱۸) "تم میرا ذکر کرو میں تمھارا ذکر کرتا ہوں" یعنی تم مجھے یاد کرو میں تمھیں یاد کرتا ہوں؛ ذکر کرنے والوں اور ذکر کرنے والیوں کے اجر و مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا:

والذاکرین اللہ کثیراً والذاکرات اعد لھم مغفرۃ واجراً عظیماً — اللہ کو بہت یاد کرنے والوں اور والیوں کے لیے بخشش اور بڑا ثواب تیار کیا گیا ہے

فاذکرونی اذکرکم کی تفسیر میں حسن فرماتے ہیں کہ حلاوت تمھیں تین چیزوں میں ڈھونڈھنی چاہیے: نماز، ذکر اور قرآن، اگر ان میں حلاوت نہ ملے تو جان لو کہ تم قید و بند میں ہو، ظاہر ہے کہ یہ چیزیں تین نہیں بلکہ در اصل ایک ہی ہیں، کیونکہ نماز اور قرآن ذکر ہی پر مشتمل ہیں، بلکہ ذکر قرآن کا نام ہی ہے اور نماز سے مراد ذکر حق ہے، اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ (طہ - ۱)

اسی آیت کی تفسیر میں حضرت شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ اس آیت کے فحویٰ کے مطابق جو شخص

زبان یا دل یا جوارح سے ذکر کرے گا اور امور معاش میں مشغول رہے گا وہ ذاکرین میں شمار ہوگا، گویا اس صورت میں سارے مسلمان جو اوامر الٰہیہ کی تعمیل کرتے ہیں اور منہیات سے باز رہتے ہیں، وہ سب ذاکر ٹھہرے اور شرع کے خلاف عمل کرنے والے فاسق و غافل، گو وہ رات دن کسی ذکر و شغل میں مشغول ہوں،

مقام ترہیب کی بھی دو ایک آیتیں سن لو،

لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللّٰهَ فَأَنسَاهُمْ
ان لوگوں کے مانند نہ ہو جاؤ جنھوں نے خدا

أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
کو بھلا دیا، پس خدا نے ان کو ان کا نفس بھلا دیا

(الحشر - ۳)
یہی لوگ نافرمان ہیں،

یعنی جن لوگوں نے حق تعالیٰ کی یاد سے غفلت اور بے پروائی برتی، حق تعالیٰ نے خود ان کی جان سے ان کو غافل و بے خبر کر دیا کہ آنے والی آفتوں سے اپنے بچاؤ کی فکر نہ کی اور نافرمانیوں میں غرق ہو کر دائمی خسارے اور ابدی ہلاکت میں پڑ گئے" (مولانا شبیر احمد عثمانی)

مَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ
جو آنکھ چرائے گا رحمٰن کی یاد سے ہم اس پر

لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (الزخرف)
مقرر کر دیں گے ایک شیطان جو رہے گا اس کا ساتھی!

یعنی ذکر الٰہی سے اعراض کا نتیجہ شیطان کا تسلط ہے، جو ہر وقت اغوا کرتا ہے اور دل میں طرح طرح کے وساوس پیدا کرتا ہے، اور دوزخ تک اس کا ساتھ نہیں چھوڑتا،

جب آدمی کے دل پر شیطان کا قابو ہو جاتا ہے، تو پھر اس کا دل و دماغ اس طرح مسخ ہو جاتا ہے کہ اسے کچھ یاد نہیں رہتا کہ خدا بھی کوئی چیز ہے، ترک ذکر الٰہی کا انجام قلب پر شیطان کا تسلط ہے:

اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ
قابو پا لیا ان پر شیطان نے پھر بھلا دی ان کو اللہ کی یاد

ذِكْرَ اللّٰهِ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ
وہ لوگ گروہ شیطان کے ہیں، خبردار جو لوگ گروہ

أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ
شیطان کے ہیں وہی خراب ہونے والے ہیں!

(المجادلہ - ۳۰)

وجوب ذکر کے سلسلہ میں آخری آیت پیش کیجاتی ہے، جو بہت غور کے قابل ہے، حق تعالیٰ نیک بندوں کی توصیف میں فرماتے ہیں:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ
وہ مرد کہ نہیں غافل ہوتے سودا کرنے میں اور نہ

وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللّٰهِ (النور - ۵)
بیچنے میں اللہ کی یاد سے،

خواجہ بہاء الدین نقشبند نے اس آیت سے ذکر قلبی دائمی کا استنباط کیا ہے، جو ان کے نزدیک ذکر کثیر ہے کہ یہ انقطاع پذیر نہیں، کیونکہ بیع و تجارت میں ذکر زبانی موقوف ہو جاتا ہے، اور ذکر قلبی ہی جاری رہ سکتا ہے، اسی کو دوسرے الفاظ میں "وقوف قلبی" "یادداشت" یا "ذکر دوام" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور آیت:-

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ
اور ذکر کیے جا اپنے رب کے نام کا اور چھوٹ کر

إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (المزمل - ۱)
چلا آ اسکی طرف سب سے الگ ہو کر

سے اسی خیال کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس آیت کریمہ میں اس امر کی تاکید ہے کہ انسان کے دل میں حق تعالیٰ کی یاد اور اس کا تعلق سب پر غالب رہے، اور چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے اسی کی یاد میں مشغول رہے، غیر اللہ کا کوئی تعلق ایک آن کے لیے بھی ادھر سے توجہ کو ہٹنے نہ دے، اور سب تعلقات سے کٹ کر باطن میں اسی ایک کا تعلق باقی رہ جائے، یا یوں کہیے کہ سب تعلقات اسی ایک تعلق میں مدغم ہو جائیں جسے صوفیہ کے ہاں "دوام حضور مع الحق" یا "مشاہدہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دل و جانم بتو مشغول نظر بر چپ و راست
تا ندانند رقیباں کہ تو منظور منی

آیات قرآنیہ کے بعد ہم بعض احادیث نبوی کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ذکر کے لزوم اور اس کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں:

عبداللہ بن بسرؓ روایت کرتے ہیں کہ

ان رجلاً قال یارسول اللّٰہ ان شرایع الاسلام قد کثرت علیّ فاخبرنی بشی أتشبث به قال لا یزال لسانك رطبا من ذکر اللّٰہ (رواہ الترمذی وابن ماجہ وقال الترمذی ہذا حدیث حسن غریب)

ایک شخص نے کہا یا رسول اللّٰہ شرایع اسلام کی مجھ پر کثرت ہو گئی ہے، مجھے کوئی ایک ایسی چیز بتلایئے کہ میں اس کو مضبوطی سے پکڑ لوں، فرمایا: تیری زبان ہمیشہ اللّٰہ کے ذکر سے تر رہے۔

چوں غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم ؍ نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم

حدیث ابو درداءؓ میں آیا ہے کہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الا انبئکم بخیر اعمالکم و ازکاها عند ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق الذهب والورق و خیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم ویضربوا اعناقکم؟ قالوا بلی. قال ذکر اللّٰہ (رواہ مالک واحمد والترمذی وابن ماجہ الا ان مالکا وقفه علی ابی الدرداء ورواہ القشیری بسند مرفوعا)

کیا میں خبر نہ دوں تم کو ان اعمال کی جو تمہارے مالک کے نزدیک بہتر اور پاکیزہ تر ہیں، جو تمہارے بلندی درجات کا ذریعہ ہیں اور جو تمہارے لیے سیم وزر کے انفاق سے زیادہ بہتر ہے، اور اس سے بھی بہتر ہیں کہ تم اپنے دشمن سے لڑو اور ان کی گردن مارو اور وہ تمہاری گردن ماریں؟ کہا ہاں، فرمایا: ذکر اللّٰہ!

نام تو بردم و زدم آتش بجان خویش ؍ در آتشم چو شمع ز دست زبان خویش (نور جہاں بیگم)

بخاری اور مسلم نے عبداللّٰہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے:۔

.....ما من شئ انجیٰ من عذاب اللّٰہ من ذکر اللّٰہ، قالوا ولا الجهاد فی سبیل اللّٰہ؟ قال ولا ان یضرب بسیفه حتی ینقطع

کوئی شے ذکر اللّٰہ سے زیادہ اللّٰہ کے عذاب سے نجات دینے والی نہیں، عرض کیا، کیا اللّٰہ کی راہ میں جہاد بھی نہیں؟ فرمایا نہیں، اللّٰہ کے ذکر کی برابری سوا اس کے کوئی عمل نہیں کر سکتا کہ مرد مجاہد اپنی تلوار سے اس قدر مارے کہ تلوار ٹوٹ جائے۔

مسلم نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا:

سبق المفردون! قالوا وما المفردون یا رسول اللّٰہ؟ قال الذاکرون اللّٰہ کثیرا والذاکرات

مفردین بازی لے گئے؟ پوچھا یا رسول اللّٰہ مفردین کون لوگ ہیں؟ فرمایا اللّٰہ کا ذکر کثیر کرنے والے اور ذکر کثیر کرنے والیاں۔

از لطف یقیں خاطر موقن ملتذ ؍ وز لذت ایمان دل مومن ملتذ

دیگر ہمہ لذات فراموش گردد ؍ از یاد خدا شود چو باطن ملتذ

ترمذی نے انسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے:۔

یقول اللّٰہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی وانا معه اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی، وان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منه (متفق علیہ)

اللّٰہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں اور میں اس کے ساتھ ہوں جب وہ مجھ کو یاد کرتا ہے، اگر وہ میرا ذکر اپنے جی میں کرتا ہے تو میں بھی اس کا ذکر اپنے جی میں کرتا ہوں اور اگر وہ میرا ذکر مجمع میں کرتا ہے تو میں بھی اس کا ذکر مجمع میں کرتا ہوں جو اس مجمع سے بہتر ہوتا ہے۔

مباش منسی از حق تا انیس شوی ؍ و گر بیادش باشی یقین جلیس شوی

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ تعالیٰ یقول انا مع عبدی	اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اپنے بندے کے ساتھ ہوتا ہوں
اذا ذکرنی وتحرکت بی شفتاہ	جب وہ میرا ذکر کرتا ہے، اور اس کے ہونٹ میری
(رواہ البخاری)	سے حرکت کرتے ہیں۔

ع وگر بیادش باشی یقین جلیس شوی

قشیری نے اپنی سند سے انسؓ سے روایت کی ہے کہ

لا تقوم الساعۃ علی احد یقول	قیامت برپا نہ ہوگی کسی شخص پر جو اللہ اللہ کہتا ہو
اللہ اللہ وفی روایۃ: لا تقوم	ایک دوسری روایت میں یوں آیا ہے کہ قیامت
الساعۃ حتی لا یقال فی الارض	اسی وقت برپا ہوگی جب زمین پر اللہ اللہ
اللہ اللہ	نہ کہا جائے۔

حضرت ابوموسیٰؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ: ایسے شخص کی مثال جو اپنے رب کو یاد کرتا ہے کہ اور ایسے شخص کی جو اپنے رب کو یاد نہیں کرتا، زندہ اور مردے کی ہے، یعنی ذکر کرنے والا زندہ اور نہ کرنے والا مردہ ہے۔ (بخاری)

ذکر کی اس تاکید اور ان فضائل کے معلوم کرنے کے بعد ابو علی دقاقؓ کا یہ قول سمجھ میں آتا ہے کہ

"الذکر منشور الولایۃ، ہر کرا توفیق ذکر دادہ اند بدرستیکہ منشور بدو دادند یعنی بتشریف ولایت اتمم اولیاء خدا مشرف گردانیدند"[1]

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ذکر اللہ باوجود اس قدر آسان اور اس میں کسی قسم کی محنت یا تعب نہ ہونے کے دوسری عبادتوں کے مقابلہ میں جن میں کافی مشقت اٹھانی پڑتی ہے، افضل اور انفع

[1] منقول از انتباہ فی سلاسل اولیاء، مصنفہ شاہ ولی اللہؒ مطبوعہ مطبع احمدی متعلق مدرسہ عزیزی، دہلی ص ۹۴

قرار دیا گیا ہے؟

امام غزالی اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس امر کی تحقیق تو علم مکاشفہ ہی سے ہو سکتی ہے، لیکن علم معاملہ کی حد تک اس قدر کہا جا سکتا ہے کہ موثر اور نفع بخش ذکر تو وہی ہے جو حضور قلب کے ساتھ اور علی الدوام ہو، رہا وہ ذکر جو صرف زبان سے ہو اور دل لہو و لعب میں مبتلا ہو اس کا نفع نہایت تھوڑا ہوتا ہے، احادیث نبویؐ سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

چو در ذکر خدا حاضر نباشی	چہ حاصل گر ہمہ عمر خراشی
ولیکن یاد آں روے دلآرام	نباشد خالی از فائدہ وکام

اسی طرح جو ذکر کہ کچھ دیر حضور قلب کے ساتھ ہوتا ہے اور پھر حق تعالیٰ سے غفلت اور امور دنیوی میں انہماک ہو جاتا ہے، وہ بھی زیادہ مفید نہیں ہوتا[1]، ذکر دوام یا اکثر اوقات میں حضور قلب مع اللہ ساری عبادتوں پر مقدم ہے، بلکہ ساری عبادتوں کو ایسے ذکر سے ایک طرح کا شرف حاصل ہوتا ہے اور یہ ذکر تمام عبادات عملیہ کی غایت یا ثمرہ ہے، ہر چیز کی طرح ذکر کا بھی ایک اول ہے ایک آخر، اول ذکر موجب انس و حب حق ہوتا ہے، اور آخر ذکر اس انس و حب کو واجب و لازم قلب کر دیتا ہے، اور یہی حب و انس سالک کا مقصود و مطلوب ہے، یہاں یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ذکر کا مقصود مجرد ذکر ہی نہیں ہے، جیسے علم کا مقصود عمل ہوتا ہے اور تلاوت قرآن حکیم کا مقصود اس پر عمل کرنا، اسی طرح ذکر کا مقصود مذکور کے ساتھ انس ہے، تاکہ اس کی معرفت و محبت پیدا اور اس کا قرب حاصل ہو، اسی غایت قصوی کے پیش نظر ابتدا میں سالک اپنے دل و زبان کو حق تعالیٰ کی طرف پھیرتا ہے،

[1] اما بعضے مشائخ گفتہ اند کہ ذکر حق تعالیٰ گفتن اگرچہ بے حضوری دل باشد فائدہ کلی دارد و اصل است چنانچہ در عقیدہ نجا آوردہ اند ان ذکر اللہ تعالیٰ باللسان من غیر حضور القلب معتبر ایضا ولہ آثار جمیلۃ فی الدنیا والآخرۃ ومطلق "امتثال الامر یکون طاعۃ فان لم یعلم القبول واللہ علم" ملفوظات سید اشرف جہانگیر سمنانی (ص ۲۹۵)

لیکن جب اسکو ذکر کی مداومت کی توفیق نصیب ہوجاتی ہے، تو وہ مانوس بذکر ہوجاتا ہے، اور اس کے نتیجہ کے طور پر مذکور کی محبت اس کے سویدائے قلب میں اتر جاتی ہے، پھر اس کے بغیر اس کو چین نہیں ملتا اور وہ چیخ اٹھتا ہے،

عمرم ہماں است انچہ کنم یاد روئے تو — جانم ہماں است انچہ نہم زیر پائے تو

تو در دلی بغم این و آں کہ پردازد — بجائے جان کہ تو باشی بجاں کہ پردازد

زناز نیست ترا فرصت و مرا ز نیاز — کنوں بحالِ دلِ ناتواں کہ پردازد

آنکس کہ ترا شناخت جاں راچہ کند — فرزند و عیال و خانماں راچہ کند

دیوانہ کنی ہر دو جہانش بخشی! — دیوانۂ تو ہر دو جہاں راچہ کند

اور اب وہ اپنی عمر کے صرف اسی حصہ کو مفید و کار آمد سمجھتا ہے جو محبوب حقیقی کی یاد میں گزرتا ہے، دل غافل اور موت اس کی نگاہ میں ایک نظر آتے ہیں! ایسے "صاحب دل" کو نہ ہائے ہو سے کام اور نہ بحث مباحثہ سے کوئی تعلق! اس کا حال تو بس یہ ہوتا ہے:

تمھارا خیال ہی مستقر، تھی تری تلاش ہی خیمہ زن — میری آہ میں، میری راہ میں، میرے سوز میں، میرے ساز میں

نہ کسی سے کام نہ واسطہ، کہ کام اپنے کام سے! — ترے ذکر سے، تری فکر سے، تری یاد سے، ترے نام سے

ذکر کا مقصود اسی انس وحب، اسی "اشد حب" یا بالفاظ صوفیہ عشق کا پیدا کرنا ہے، ان کے نزدیک "اصل خلقت و راس حکمت" یہی محبت ہے!

ان تفصیلات سے اس امر میں شبہہ کی مطلق گنجائش باقی نہ رہی کہ ذکر اللہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ ثبوت مطلق ذکر کا ہے، اور ذکر جس کی ضد نسیان ہے، یاد کو کہتے ہیں، لہٰذا تفریعاً یہ لازم آتا ہے کہ جو طریقہ بھی حق تعالیٰ کی ذات، صفات یا کمالات کے یاد دلانے کا موجب ہو وہ در اصل ذکر ہی ہے، اس کلیہ کو پیش نظر رکھکر نماز، تلاوت قرآن مجید، اسماء حسنیٰ کا ورد،

تہلیل و تکبیر و تسبیح، کلمہ طیبہ، استغفار، استعاذہ، درود، سب داخل ذکر ہیں، جس کا ثبوت خود قرآن کی آیتوں سے ملتا ہے اور بہت سی دعائیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تعلیم فرمائی ہیں،

جملہ اذکار میں سے مشائخ طریقت روح اللہ ارواحہم نے ذکر اسم ذات "اللہ" اور ذکر نفی و اثبات لا الہ الا اللہ کو خصوصیت کے ساتھ اختیار کیا ہے، ذکر لا الہ الا اللہ کو تو اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ خود حضورؐ نے بھی اس کو "افضل ذکر" قرار دیا ہے: افضل الذکر لا الہ الا اللہ (رواہ الترمذی و قال حدیث حسن) اور اس کی فضیلت میں کثرت سے احادیث وارد ہیں، تمام کلماتِ مقدسہ کا یہ کلمہ جوہر ہے، جان توحید اور نور تفرید ہے، پورا قرآن حکیم اسی کے معنی و مفہوم کی طرف دلالت کرتا ہے، یہ تمام آلہہ باطلہ کی نفی اور الہ واحد سبحانہ کا اثبات کرتا ہے، یہ نہ صرف آلہہ باطلہ کی نفی بلکہ تمام فانی مقاصد کی بھی نفی کرتا ہے، اور ایک مقصود و مطلوب حقیقی سے وابستگی و یکسوئی پیدا کرتا ہے، یعنی دل کو زلف یار سے باندھکر تمام تفرقہ اور پراگندگی سے آزاد کر دیتا ہے

ذکر اسم ذات کو اس لیے اختیار کیا گیا کہ سارے اسماء حسنیٰ اسمائے صفات ہیں، جو خاص خاص صفات پر دلالت کرتے ہیں اور اللہ اسم ذات ہے جو ذات جامع صفات پر دلالت کرتا ہے، اس ایک مختصر نام سے حق تعالیٰ کو یاد کرنا گویا ذات حق سبحانہ کو تمام اسماء و صفات کے ساتھ یاد کرنا ہے، علاوہ ازیں ذکر کثیر باعتبار تعداد جس آسانی سے اللہ کے ذکر سے ممکن ہے کسی اور اسم سے اس جامعیت کے ساتھ ممکن ہی نہیں، اگر تمام اسمائے حسنیٰ کا ذکر کیا جائے تو نہ تعداد کے اعتبار سے اس کے برابر ہو سکتا ہے، اور نہ اس جامعیت کے اعتبار سے جس میں ذات مطلق بھی شامل ہو، اور یہ امر بھی مشائخ کبار کے روحانی تجربات سے ثابت ہے کہ ہر اسم کا ایک خاص نور ہوتا ہے، اور اس کا اثر بھی خاص ہوتا ہے، برخلاف اسم ذات، اللہ کے، جو جامع انوار اور تمام اسماء کے خواص کا جامع ہے اور ذات مطلق کے ساتھ بھی مناسبت و تعلق پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ اسم، اسم ذات ہے، یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ

اسم اللہ جل جلالہ نوع انسانی کا رب ہے یعنی رب الناس، لہذا ہر فرد انسانی کو اس اسم پاک سے مضبوط تعلق ہے، اور اس کو ہر حالت اور ہر صورت میں اس اسم سے فیض پہنچ سکتا ہے، اور یہ ایک ہر درد کا درماں ہے، یہی وجہ ہے کہ اسم اللہ کو اسم اعظم کہا گیا ہے، یہ عمومیت و خصوصیت کسی دوسرے اسم میں نہیں پائی جاتی، ان ہی وجوہ سے مشائخ طریقت نے اسم ذات کے ذکر کو ترجیح دی ہے۔ ان ہی کے متعلق بہت صحیح کہا گیا ہے:

اهل الوفاء ارباب الصفاء لهم   صدق بلا خلل وود بلا زلل

صوفیۂ کرام نے اسم ذات کے ذکر پر جو زور دیا ہے اس کے بارہ میں قلب میں ایک خدشہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسم مفرد مجرد کا ذکر مفید ایمان ہو سکتا ہے؟

امام ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب العبودیۃ میں لکھا ہے کہ ذکر اسم ذات اللہ اللہ بغیر دوسرے لفظ سے مرکب کیے ہوئے بدعت ہے، "اللہ تعالیٰ نے کسی کو اسم مفرد کے ذکر کا حکم نہیں دیا، اور نہ مسلمانوں کے لیے کوئی اسم مفرد مجرد مشروع کیا ہے...... اسم مفرد مجرد مفید ایمان نہیں ہو سکتا"[1] احادیث نبوی سے جملۂ مرکبہ کی تعلیم ثابت ہوتی ہے، مثلاً سبحان اللہ، الحمد للہ، اللہ اکبر۔

امام ابن تیمیہؒ کا شمار راسخین فی العلم میں ہوتا ہے لیکن یہاں ان سے ایک علمی لغزش ہوئی ہے، اس کی تصحیح کے سلسلہ میں کہا گیا ہے کہ

(۱) کئی قرآنی آیتوں سے ذکر اسم ذات، بلا ضم ضمیمہ کا جواز ثابت ہوتا ہے، مثلاً

(۱) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ (البقرۃ - ۱۸)

(۲) قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى (بنی اسرائیل ۱۱۰)

(۳) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّأَصِيلًا (الدھر - ۲)

---

[1] اس کتاب کا ترجمہ میر ولی اللہ نے "بندگی" کے نام سے اردو میں کیا ہے، یہ کتاب کاشی رام پریس، لاہور میں ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی ہے، ص ۱۳۷ تا ۱۴۰

(۴) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (المزمل - ۱)

یہ تمام آیتیں تنہا اسم ذات کے ذکر کا ثبوت ہیں۔

(۲) رہا حدیث کا معاملہ تو کوئی حدیث عدم جواز ذکر اسم مفرد اللہ کی خبر نہیں دیتی، بلکہ صحیح مسلم کی حدیث سے ایسے ذکر کا صریحاً جواز ثابت ہوتا ہے: لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله۔ اور دوسری روایت کی رو سے جو قشیری نے اپنی سند سے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے:

لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله!

(۳) تعجب تو یہ ہے کہ سبحان اللہ کے ذکر کو امام ابن تیمیہؒ جملۂ مرکبہ سمجھ کر جائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ سبحان اللہ دو لفظ مضاف و مضاف الیہ ہیں جن پر کلام اور جملہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا، مثلاً غلامُ زید دو لفظ مضاف و مضاف الیہ ہیں، جملہ یا کلام نہیں جب جاء غلام زید کہا جائے تب کلام تام ہوگا۔ کافیہ میں کلام تام کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ الکلام ما تضمن کلمتین بالاسناد یعنی کلام دو کلموں پر مشتمل ہوتا ہے اسناد کے ساتھ، یعنی ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ، جیسے قام زید، اس پر مخاطب کو سکوت جائز ہوگا۔ اس کی تائید تفسیر بیضاوی سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا کی تفسیر میں بیضاوی فرماتے ہیں کہ: سبحان مصدر لا یکاد یستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله، یعنی لفظ سبحان مصدر ہے اور صرف اسی حال میں استعمال ہو سکتا ہے جب وہ مضاف و منصوب ہو اور اس کا فعل پوشیدہ ہو، لہذا سبحان اللہ کے ساتھ سبحت یا اسبح فعل پوشیدہ سمجھا جاتا ہے، اور اسی وقت اس پر کلام کا اطلاق ہو سکتا ہے، اسی تمثیل کو پیش نظر رکھ کر ہم کہتے ہیں کہ اسم ذات اللہ منادیٰ ہے اور جائز ہے کہ منادی سے حرف ندا حذف کر دیا جائے۔ کلام اللہ میں اس کی سند "یوسف اعرض عن ھذا" سے ملتی ہے اور کافیہ میں منادیٰ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے: "ھو المطلوب اقباله بحرف نائب مناب ادعو"

یعنی منادیٰ وہ ہے جس کا روبرو ہونا مطلوب ہے۔ ایک حرف کے واسطے سے جو لفظ ادعوا (میں پکارتا ہوں) کا قائم مقام ہے۔ لہذا اللہ کے لفظ کے ساتھ پوشیدہ لفظ "ادعو" کے ملانے ادعو اللہ یعنی میں اللہ کو پکارتا ہوں سمجھنے سے اللہ کلام تام ہوجاتا ہے، جیسے سبحان اللہ کے ساتھ لفظ پوشیدہ "سبحت" کے ملنے سبحت سبحان اللہ سمجھنے سے سبحان اللہ کلام تام ہوجاتا ہے۔ اللہ اللہ کے ذکر سے یہ بھی مراد لی جاسکتی ہے کہ ادعوا اللہ لیغفر لی ولیرحمنی یا اللہ انت معبودی وانت مقصودی!

(۴) اگر ہم امام ابن تیمیہؒ کے اعتراض کو بفرض محال صحیح بھی مان لیں تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ اعتراض اسی وقت وارد ہوسکتا ہے جب کوئی شخص اسم ذات کا ذکر زبان سے کرے، بعض طریقوں میں، مثلاً نقشبندیہ مجددیہ طریقہ میں اسم ذات کا ذکر خفی و قلبی محض تصور و خیال سے کیا جاتا ہے، اس صورت میں تو کوئی محلِ اعتراض ہی نہیں باقی رہتا،

تصفیۂ قلب کے لیے صوفیۂ کرام نے ذکر کے جو طریقے وضع کیے ہیں، جیسے تکرار کلمہ طیبہ بحبس نفس یا ایک سانس میں ایک حد معین تک اس کی تکرار، یا جلسۂ دو زانو یا چار زانو وغیرہ، ان کا ذکر کرنے سے پہلے ایک اعتراض کا ذکر کرنا ضروری ہے، وہ یہ کہ مشائخ طریقت نے ذکر کے جو خاص طریقے یا خاص ہیئتیں اختیار کی ہیں کیا وہ شرعاً ثابت ہیں؟ اگر نہیں تو کیا انھیں بدعت ضلالہ نہیں قرار دیا جاسکتا؟ کیونکہ لیس بعد الحق الا الضلال ایک قاعدہ مسلمہ ہے جس سے کسی ذی فہم کو انکار نہیں ہوسکتا، کما قال اللہ تعالیٰ: فما ذا بعد الحق الا الضلال "۔

بدعت کے بارے میں اکابر محدثین و فقہا کا اختلاف ہے، لیکن اتنی بات واضح نظر آتی ہے کہ ہر نئی چیز کو بدعت قرار دینا محققین کا مذہب نہیں ہے، جن بعض محققین نے تمام نئی چیزوں کو جو بدعات ضلالہ یا بدعات غیر حسنہ قرار دیا ہے، انھوں نے بدعت کے معنی میں نہایت وسعت سے کام لیا ہے۔

صوفیہ کرام کے مسلک کو سمجھنے کے لیے ہم بحث کا آغاز حدیث نسائی سے کرتے ہیں، جو ابن مسعودؓ

سے مروی ہے،

کل محدث بدعة وکل بدعة ضلالة — ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت ضلالت یا گمراہی ہے۔

اس کا لازمی منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کل محدث ضلالة۔ اسی لیے عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ ہر نئی چیز بدعت ضلالہ ہے، جو قطعاً بدعت حسنہ نہیں قرار دی جاسکتی،

لیکن ہر ذی علم جانتا ہے کہ کبرائے ملت حنیفہ نے اس سلسلہ میں یہ وضاحت کردی ہے کہ یہ حدیث "عام مخصوص البعض" ہے، دوسرے الفاظ میں، جو کلیت اس حدیث سے متبادر ہوتی ہے، وہ بجائے عام ہونے کے ان خاص بدعتوں سے تعلق رکھتی ہے جو (۱) کسی اصل شرعی کے مخالف ہوں اور (۲) جو کسی سنت ہدیٰ کو ہٹا کر ان کی جگہ جاری کی جائیں باوجود بقائے ضرورت سنت ہدیٰ کے۔ ایسی بدعتوں کے سیئہ اور ضلالت ہونے میں کسی ذی علم کو شبہہ نہیں، امام ابن تیمیہؒ کو بھی اس بات پر اصرار نہیں کہ یہ حدیث عام مخصوص البعض نہیں، اب اس مشہور حدیث کل بدعة منھی عنہ ضلالة کی شرح ہوگی، بعض حدیثوں میں اس قسم کی قید لگائی گئی ہے، جس سے اس شرح یا توجیہ کی تائید ہوتی ہے، مسلم کی اس حدیث پر غور فرمائیے:

من احیی سنة من سنتی قد — جس شخص نے زندہ کیا میری سنت کو جو میرے

امیتت بعدی فان لہ من الأجر — بعد مٹ گئی تھی، اس کے لیے ثواب ہوگا اس

مثل اجر من عمل بھا من غیر — شخص کے ثواب کے برابر جس نے کہ اس پر عمل کیا

ان ینقص من اجورھم شیئاً — بغیر اس کے کہ انکے ثواب میں کوئی کمی ہو اور

ومن ابتدع بدعة ضلالة — جس شخص نے ایسی گمراہ کن بدعت نکالی جس سے

لا یرضھا اللہ ورسولہ — اللہ اور اس کا رسول راضی نہیں

کان علیه من الاثم من آثام	اس کو گناہ ہوگا مانند اس شخص کے
من عمل بها، لا ینقص ذلک	جس نے اس پر عمل کیا اور اس کے
من اوزارهم شیئاً (رواہ مسلم)	بوجہ سے کوئی چیز کم نہ ہوگی ۔

اس حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ جس بدعت سے خدا اور اس کا رسول راضی نہیں وہ منہی عنہا ہے، اسی کی نہی کی گئی ہے، اور یہی وہ بدعت ہے جو کتاب وسنت کی مخالف یا مزاحم ہے، ایسی بدعت بدعت ضلالہ ہے، غور کیجیے کہ اگر ہر بدعت ضلالت ہوتی یا اگر بدعت کے لفظ کا اطلاق ہی بدعت ضلالت پر ہوا کرتا تو اس قید "لا یرضها الله ورسوله" کے بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ کلیہ بھی عام وخاص کے نزدیک مسلم ہے کہ ما من عام الا وقد خُصَّ عنه البعض" یعنی کوئی عام کلیہ ایسا نہیں ملتا جس سے بعض کو مخصوص نہ کر دیا گیا ہو، لہذا یہ صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ہر بدعت کو بدعت ضلالت نہیں قرار دیا جا سکتا۔

شیخ ابن حجر مکیؒ نے فتح المبین میں لفظ 'ضلالت' کی شرح میں اس چیز کو واضح کر دیا ہے اس کے بعد لکھا ہے کہ بدعت احکام خمسہ[1] میں منقسم ہے: بدعت[1] واجبہ، بدعت[2] محرمہ، بدعت[3] مندوبہ، بدعت[4] مکروہہ، بدعت[5] مباحہ،

ہم ان اقسام کی نہایت مختصر تشریح کرتے ہیں تاکہ ذی فہم قاری خود اس مسئلہ کو واضح طور پر سمجھ کر شارع کے منشاء سے واقف ہو جائیں۔

۱۔ بدعة واجبه: اگر کوئی شخص ایسی چیز کا اختراع کرتا ہے جس پر شریعت کا حفظ وبقا موقوف ہے تو ایسی چیز بدعت واجبہ کہلائے گی، اس لیے کہ موقوف علیہ واجب کا

---

[1] یعنی وجوب، حرمت، ندب، کراہت، اباحت، یہ تقسیم از روئے قواعد شرعیہ ہے، مترجم صحیح مسلم مین محی الدین نووی نے بھی بدعت کی پانچ قسموں مین تقسیم کیا ہے، واجب، حرام، مندوب، مکروہ، مباح،

واجب ہوتا ہے، یہ احداث للدین ہے، نہ کہ احداث فی الدین، مثلاً کتب ورسائل شرعیہ کا تصنیف کرنا جیسے صحاح ستہ، ہدایہ، احیاء العلوم وغیرہ، خود علم کلام کی ایجاد، یا علم صرف ونحو جن سے قرآن مجید واحادیث نبوی کے الفاظ واعراب کو صحیح طور پر پڑھا جا سکے، اور ان کے معنی کے سمجھنے کی قدرت واستطاعت حاصل ہوتی ہے، اسی طرح لغت جس کی مدد سے کتاب وسنت کے معنی سمجھ میں آتے ہیں، چونکہ یہ ساری چیزیں واجب (کتاب وسنت) کی موقوف علیہ ہیں، لہذا ان کی تعلیم بھی واجب ہوگی، انھیں محض بدعت قرار دیکر ترک نہیں کیا جا سکتا اور ہر بدعت یا نئی چیز کو بدعت ضلالہ نہیں کہا جا سکتا، ورنہ ہمیں کہنا پڑے گا ع مستک شدہ خبر نداری جیب ورا ست!

(۲) بدعة محرمة: بدعات محرمہ میں اہل بدعت کے وہ تمام مذاہب داخل ہیں جو اہل سنت والجماعت کے مخالف ہیں، بات یہ ہے کہ قرآن حکیم نے وجہ تخلیق عالم عبادت قرار دی ہے: وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون۔ اور ظاہر ہے کہ عبادت اسی وقت کامل ہوتی ہے جب آدمی مقتضیات طبع سے قطع تعلق کر کے باری تعالیٰ کے احکام کا تابع اور قائم علی الشرع ہو جاتا ہے اور اپنی عقل جزی کے احکام میں بند نہیں ہو جاتا جو ایک نوع کی حماقت ہے، جس چیز کو حق تعالیٰ نے حسن یا اچھا قرار دیا ہے، اس کو حسن سمجھتا ہے اور جس کو قبیح یا برا کہا ہے اس کو قبیح جانتا ہے، یہی اتباع شریعت ہے جس کا ہمیں حکم دیا گیا ہے:

ثم جعلناک علی شریعة من	پھر ہم نے تجھے ایک شریعت پر کیا بس اسکی
الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء	پیروی کر، اور ان لوگوں کی پیروی نہ کر
الذین لا یعلمون (جاثیہ ۲)	جو نہیں جانتے۔

معیار حسن وقبح عقل اور طبیعت نہیں بلکہ شریعت ہے، الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع۔ ظاہر ہے کہ اس حالت میں ہمیں کتاب وسنت کی اتباع کرنا لازمی ہے، اور ہم اپنی طرف سے

امور دین میں تراش خراش نہیں کر سکتے، اگر ایسا کریں تو عبودیت کے دائرہ سے نکل جائیں گے اور اس تہدید کے مخاطب ہوں گے:

ام لهم شركاء شرعوا لهم	کیا ان کے ایسے شریک ہیں جو ان کے لیے
من الدين ما لم ياذن به الله	دین میں ایسے امور کو شریعت قرار دیتے ہیں
(الشوریٰ)	جن کا اللہ نے حکم نہیں دیا،

اب اگر امور دینی میں کسی چیز کا اختراع کیا جائے جن کا تعلق اعتقاد سے ہے، تو اس کو بدعة مکفرہ کہا جاتا ہے، جیسے عالم کو قدیم ماننا یا حشر اجساد کا انکار کرنا، یا صفات الٰہیہ کی نفی کرنا، حکمائے اسلام میں سے بعض نے ایسا کہا ہے اور بدعت مکفرہ کے مرتکب ہوئے ہیں، اس قسم کے اعتقاد سے کفر لازم آتا ہے، اور اگر ایسے امور دینی کا انکار کیا جائے جو دلیل ظنی یعنی خبر احاد سے ثابت ہیں تو یہ بدعت نفس گناہ میں تمام کبائر سے بری سمجھی جاتی ہے، اور بدعت محرمہ کہلاتی ہے، مثلاً سوال قبر یا عذاب قبر کا انکار، علم کلام میں جو "مبتدع" یا "اہل ہویٰ" یا "اہل الاہواء" یا اہل بدعت کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں تو ان سے اہل بدعت شرعیہ فی الاعتقاد مراد ہوتی ہے، سنن دارمی میں شعبی سے مروی ہے انما سموا اصحاب الاھواء لانھم یھوون فی النار، یعنی ان کے نام اصحاب اہواء اس لیے رکھے گئے کہ وہ جہنم میں داخل ہوں گے۔ یہ اہل بدعت اہل سنت وجماعت کے مقابل ہیں اور ان دونوں قسموں کے مبتدعین کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہوتی۔

اگر طبیعت یا عقل کی تراش خراش امر عبادت سے متعلق ہوتی ہے یعنی کتاب وسنت کے خلاف عبادت میں زیادتی یا نقصان کیا جاتا ہے، تو اس کو "بدعت منکرہ" یا "بدعت ضلالہ" کہا جاتا ہے جب یہ بدعت سنت موکدہ سے مزاحم ہوتی ہے تو اس کے قبح میں اضافہ ہو جاتا ہے، لیکن اس کا درجہ بدعت فی الاعتقاد سے کم ہے، بدعت ضلالہ کا مقابل "سنت ہدیٰ" ہے، جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے من حیث العبادة مواظبت فرمائی ہے اور کبھی ترک بھی فرمایا ہے، مگر اس کے تارک پر انکار یا ملامت نہیں فرمائی، ایسے شخص کے پیچھے بھی نماز مکروہ ہے، بشرطیکہ وہ اپنی بدعت میں ایسا غلو نہ کرے جو اس کو حد کفر تک پہنچا دے، خوب سمجھ لو کہ احادیث نبوی میں جس جگہ بھی بدعت کی مذمت آئی ہے وہاں ان ہی اقسام ثلاثہ: بدعت مکفرہ، بدعت محرمہ و بدعت منکرہ، میں سے کسی قسم کی بدعت مقصود ہے،

یہاں اتنا ضرور یاد رکھیے کہ یہ زیادتی یا نقصان جس کا اوپر ذکر ہوا اگر محض رائے کی بنا پر یعنی فرد کی طبیعت یا عقل کی تراشیدہ ہو تو اس کو بدعت منکرہ یا ضلالہ قرار دیا جائے گا لیکن اگر محض رائے کی بنا پر نہ ہو تو اس کو بدعت نہیں کہیں گے، مثلاً عبادت میں جو زیادتی یا کمی حسب اختلاف مذاہب اربعہ پائی جاتی ہے، وہ کسی طرح بدعت نہیں، جیسے امام ابو حنیفہ کے مسلک کی رو سے اقامت کے الفاظ دو بار کہے جاتے ہیں، اور امام شافعی کے مذہب پر ایک بار، یہ اختلاف مجرد رائے کی بنا پر نہیں، کیونکہ اس باب میں مختلف طور پر احادیث وارد ہیں، امام ابو حنیفہ نے ان ہی احادیث کا اعتبار کیا یا ان ہی کو ترجیح دی جن سے الفاظ اقامت کی تکرار ثابت ہوتی ہے، اور امام شافعی نے ان احادیث سے استمساک کیا جن سے الفاظ اقامت کا فرادیٰ فرادیٰ کہنا ظاہر ہوتا ہے، لہٰذا اس کمی و زیادتی کا سبب مجرد رائے نہ ہوا بلکہ ادلہ شرعیہ ان کی بنیاد ہیں،

(۳) بدعة مندوبہ: اگر ایسے امور کا احداث ہو جن سے امر مشروع کو مدد ملتی ہو، اگرچہ یہ خود موقوف علیہ نہیں ہوتے تو ان کو "بدعات مندوبہ" کہا جاتا ہے، مثلاً منارۂ اذان کی تعمیر، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے شرجیل بن عامر مرادی نے مصر میں اذان کے لیے منارہ بنایا، منارہ پر کھڑے ہو کر اذان دینے سے نماز پنجگانہ اور جمعہ کی اذان کی آواز دور دور تک پہنچتی ہے اور مصلی وقت پر نماز کے لیے حاضر ہو سکتے ہیں، مسجد نبوی کے متصل ایک صحابیہ کا مکان تھا اس سے

زیادہ بلند کوئی اور مکان اس نواح میں نہ تھا، حضرت بلالؓ کا معمول تھا کہ صبح کی اذان کے لیے صحابہ کی اجازت سے ان کے مکان کی چھت پر آجاتے اور جب صبح صادق طلوع ہوتی تو اذان کہتے۔

منارۂ اذان کا بنانا گو ایک بدعت ہے، لیکن اوامر شرعی کو اس سے مدد ملتی ہے، یہ احداث للدین ہے، احداث فی الدین نہیں، لہذا یہ بدعت مندوبہ ہے، اسکی دوسری مثالیں مدارس دینیہ کا قیام یا تعمیر ہے جن میں علم دین کی تعلیم دیجاتی ہے اور یہ امر مشروع کی اعانت ہے، جہاں سرا، رباط اور خانقاہ کی تعمیر سے بھی یہی غرض حاصل ہوتی ہے۔

(۴) بدعۃ مکروھۃ: اگر امور مستحدثہ کا تعلق عبادت سے ہو مگر وہ خلاف کتاب وسنت نہ ہوں اور ان سے کتاب وسنت میں ایسی زیادتی لازم نہیں آتی جو حد کفر یا حرمت تک پہنچ جائے تو تو ان کو بدعات مکروہہ کہا جاتا ہے، جیسے قرآن مجید کو لوح زریں پر لکھنا اور طلائی بیل بوٹے سے آراستہ کرنا، یا مساجد کو نقش ونگار سے مزین کرنا جو ذوق جمالیات کی تشفی کرتا ہے، کراہت کا اصلی منشا یہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے نماز کی حالت میں یا تلاوت کے وقت خشوع وخضوع میں نقصان ہوتا ہے اور توجہ تام الی اللہ میں فتور پیدا ہو سکتا ہے، کیونکہ نقش ونگار توجہ کو حق کی ذات کی طرف سے ہٹا کر اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں، اور حضور تام پیدا ہونے نہیں دیتے اور سچی بات تو یہ ہے کہ

یک چشم زدن خیال او پیش نظر بہتر ز وصال خوب رویاں ہمہ عمر

(۵) بدعۃ مباحۃ: اگر امور مستحدثہ عبادت سے متعلق بالکل نہ ہوں اور ان کے فعل وترک پر ثواب یا عقاب مرتب نہ ہو تو ایسی بدعات فی العادت، بدعات مباحہ کہلاتی ہیں، مثلاً قسم قسم کے لذیذ کھانے، طرح طرح کے نفیس کپڑے، وسیع وعریض مکانات، گو یہ سب بدعتیں ہیں لیکن بدعات مباحہ، ان سے آدمی کو نہ ثواب ملتا ہے اور نہ ان پر عقاب ہوتا ہے، لیکن یہ بات بھولنی نہ چاہیے کہ اگر ان سے طاعات شرعیہ چھوٹتی ہیں تو پھر یہ بدعات مکروہہ ہو جائیں گی، مثلاً اگر کسی نے اتنا بڑا عمامہ باندھ لیا جس کی وجہ سے نماز میں اچھی طرح سجدہ نہ کر سکے یا نفیس کپڑے پہن لیے اور نماز میں اسکی توجہ ان ہی کی طرف ہو گئی یا قلب میں تکبر

یا عجب پیدا ہو گیا یا ریا کا دخل ہو گیا! ایسے شخص سے کہا جائے گا:

زبری گماں یعنی کہ بخدا رسیدہ باشی تو ز خود بروں نہ جستی کجا رسیدہ باشی

علامہ شیخ ابن حجر مکی کی مذکورۂ بالا وضاحت سے یہ صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ بدعت کے اقسام ہیں: ان میں سے بعض کو کفر، بعض کو حرام، بعض کو مکروہ، بعض کو واجب، مندوب یا مباح قرار دیا جا سکتا ہے، ان سب کی موجودگی میں قواعد شرعیہ اور عقل ومشاہدہ سے صرف نظر کر کے خود پسندی سے کام لے کر حدیث نبویؐ کا صحیح مفہوم سمجھے بغیر ہر بدعت کو بلا امتیاز بدعت ضلالہ قرار دینا، یہاں تک کہ صحابہ، تابعین و اتباع تابعین، اور مجتہدین، فقہا ومشائخین کرام کے اجتہادات کو بھی بدعت ضلالت کہہ دینا محض جنون نہیں تو اور کیا ہے! ع مردم اندر حسرت فہم درست!

بدعت کے جو اقسام واجب ومندوب ہیں جس طرح انھیں بدعت واجبہ ومندوبہ کہتے ہیں، اسی طرح انھیں بدعت حسنہ بھی کہا جا سکتا ہے، کیونکہ جو چیز واجب ومندوب ہوگی وہ خواہ مخواہ حسن بھی ہوگی، اسی طرح بالکل جائز طور سے ان سب پر "سنت حکمیہ" کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے، اس لیے کہ بدعات کی یہ قسمیں یا تو موقوف علیہ فرائض وسنن ہیں، یا فرائض وسنن کو ان سے مدد ملتی ہے، یا ان کا استخراج کتاب وسنت سے کیا گیا ہے، یا فی نفسہ حسن سمجھ کر ان کا استخراج ہوا ہے، اور ان پر انکار نہیں کیا گیا، ان اقسام پر سنت کا اطلاق کیا گیا ہے، جیسا کہ مسلم کی اس حدیث میں آیا ہے:

من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ فلہ اجرھا واجر من عمل بھا من بعدہ غیر ان ینقص فی اجورھم شیئا ومن سن سنۃ سیئۃ فعلیہ وزرھا ووزر من عمل بھا من بعدہ غیر ان ینقص

یعنی جس نے اسلام میں کسی سنۃ حسنہ کا رواج دیا اسکو اسکا ثواب ملے گا اور اس شخص کا ثواب جو اسکے بعد اس پر عمل کرے بغیر اسکے کہ اس کے ثواب میں کوئی کمی کیجائے، اور جس نے سنت سیئہ کا رواج دیا اس کو اس کا گناہ ہوگا اور اس شخص کا بھی جو اسکے بعد

من اوزارهم شیئاً (رواه مسلم) اسپر عمل پیرا ہوا اور ان کے بوجھ سے کوئی چیز کم نہ ہوگی۔

اس صورت میں ان کے کرنے والے کو "سنی" کہیں گے نہ کہ "بدعی"!

ہمارے اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت واجبہ بدعت مندوبہ کو جمہور علما نے بدعت حسنہ و سنت حکمیہ سے تعبیر کیا ہے، اور بعض عرف "سنت حکمیہ" کہنا زیادہ پسند کرتے ہیں، مگر دونوں مسلک کا مآل ایک ہے، بدعت حسنہ ("یا نعمۃ البدعۃ" بقول حضرت عمرؓ) اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بمصداق:

ما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن (رواہ الحاکم عن ابن مسعودؓ)	جس کو مسلمانوں نے اچھا سمجھا وہ اللہ کے ہاں اچھا ہے۔

اور سنت حکمیہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ "ملحق بالسنۃ" ہیں، ایسی صورت میں نزاع لفظی ہوئی کہ معنوی، اس لیے حقیقت میں کوئی نزاع نہیں!

فلست ابالی من رمانی بریبۃ　　اذا کنت عند اللہ غیر مریب

بدعت پر ہم نے یہ بحث صرف ایک اہم شبہہ کے دفع کرنے کی خاطر کی ہے جس کا اس بحث کی ابتدا میں ذکر کیا ہے، تصفیۂ قلب کے لیے مشائخ طریقت روح اللہ ارواحہم نے ذکر کے جو خاص طریقے یا خاص ہیئتیں اختیار کی ہیں، کیا انھیں بدعت قرار دیا جاسکتا ہے؟

اس کا صاف جواب یہ ہے کہ ذکر کے مختلف طریقے مثلاً تکرار اسم ذات، یا کلمہ طیبہ، بحبس نفس، یا ایک سانس میں ایک حد تعین تک ان کی تکرار یا دو زانو یا چار زانو جلسہ وغیرہ بدعت کی تعریف سے قطعاً خارج ہیں، کیونکہ ان خاص طرق و اوضاع کو نہ کسی نے دین و ملت قرار دیا ہے، نہ اس کے تارک یا فاعل کو عند اللہ ملام یا مثاب سمجھا ہے۔ صوفیہ کے ہاں یہ چیزیں ویسی ہی ہیں جیسے صرف و نحو کے قواعد جو آیات قرآنی و احادیث نبوی کو سمجھنے کے لیے ضروری ہیں، یا ان کی مثال ان آلات حرب کی سی ہے جو مختلف زمانوں میں ایجاد ہوتے ہیں اور کفار سے جنگ کے لئے انھیں استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح حبس نفس

یا دو زانو یا چار زانو بیٹھنا حرارت قلبی کے پیدا کرنے یا وساوس و خطرات کے دفع کرنے کے لیے مفید ہے، انھیں عند اللہ قرب کا موجب کسی نے نہیں قرار دیا۔ ان امور آلیہ کو اگر کوئی دماغ باختہ مقاصد شرعیہ سمجھ لے تو بیشک وہ اس کے حق میں بدعت سمجھے جاسکتے ہیں،

لیکن تجربہ اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ صوفیۂ کرام کے بتلائے ہوئے آداب و قواعد کو اختیار کیے بغیر تاثیر کامل یا حضور قلب جو مقصود اصلی ہے حاصل نہیں ہوتا، خصوصاً مبتدی کے لیے تو یہ لازم و ضروری نظر آتے ہیں، اسی لیے مشائخین طریقت میں جو مجتہدین اور صحیح معنی میں حکمائے ربانی ہیں امراض باطنی کے علاج کے طور پر ان کو تجویز کیا ہے، اور انھیں اس تجویز کا حق حاصل بھی ہے، اہل حق اس بات پر متفق ہیں کہ توحید اور علم حقائق و سلوک طریقت میں حضرت سید الطائفہ جنید بغدادیؒ، حضرت بایزید بسطامیؒ، حضرت محی الدین عبد القادر جیلانیؒ، حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبندؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانیؒ وغیرہم کے ارشادات قابل عمل ہیں، کیونکہ یہ سب بزرگان دین مجتہد منتسب "یا" مجتہد فی المذہب، یا اہل ترجیح کے مرتبہ پر فائز ہیں اور ان سب کو اور ان کے درجہ کے دوسرے بزرگوں کو اہل اسلام کا پیشوا اور مقتدا مانا جاتا ہے، ان کی کتابیں جو سلوک طریقت و حقیقت توحید و معرفت الٰہی میں مشہور و متداول ہیں، قرآن و حدیث و عقائد و فقہ کے عین مطابق ہیں، اور اس کے دلائل ان کی کتابوں میں مذکور ہیں اور جہاں قرآن و حدیث سے دلیل نہیں دی گئی ہے، وہاں مجتہدین فقہا کے مانند ان کا بھی اجتہاد ہے، جس کا مبنیٰ بالآخر خود قرآن و حدیث ہیں،

حدیث معاذ بن جبلؓ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال کیف تقضی	جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف بھیجا تو آپ نے ان سے پوچھا کہ جب

اذا عرض لک قضاء؟ قال اقضی بکتاب اللہ، قال فان لم تجد فی کتاب اللہ؟ قال فبسنۃ رسول اللہ، قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ؟ قال اجتہد برائی، قال فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی صدرہ وقال: الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی بہ رسول اللہ۔ (رواہ الترمذی وابوداؤد والدارمی)

جب کوئی مقدمہ تمہارے پاس آئے تو تم کیسے فیصلہ کروگے، عرض کیا کہ کتاب اللہ کے مطابق، فرمایا کہ اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟ عرض کیا کہ سنت رسول اللہ کے مطابق، فرمایا کہ سنت رسول اللہ میں بھی نہ پاؤ تو عرض کیا کہ پھر اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ حمد ہو اللہ کی کہ رسول اللہ کے وکیل کو اس چیز کی توفیق دی جس سے رسول اللہ راضی ہو۔

اسی محکم اساس پر اولیاے کاملین نے ہر طریقہ میں مجتہد فی المذاہب یا مجتہدان منتسب کی طرح قرآن و حدیث سے مسائل توحید و سلوک ثابت کیے ہیں یا اپنے کشف و الہام کی بنا پر ارشاد فرمایا ہے، لیکن اکابر اولیا کے ہاں کشف و الہام کی صداقت کا معیار قرآن و حدیث و اجماع ہی رہا ہے، چنانچہ شیخ عبد القادر جیلانیؒ کا یہ قول مشہور ہے کہ

کل حقیقۃ لا یشھد لھا الشرع فھو زندقۃ[۱]

جو علم حقیقت (یا کشف) جسکی شرع گواہی نہ دے وہ زندقہ (یا کفر و الحاد) ہے،

اور اسی معنی میں قول ہے شیخ ابو سعید خراز کا:

کل باطن یخالفہ الظھور فھو باطل[۲]

جس باطن (کشف یا علم حقیقت) کی مخالفت شرع کرے اس کو باطل سمجھنا چاہیے۔

لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اکابر صوفیہ کے اجتہاد کو علماے مجتہدین کے اجتہاد کے برابر نہ سمجھا جائے، انکے

۱؎ فتوح الغیب مقالہ چہلم ۲؎ منقول از انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ مصنفہ شاہ ولی اللہ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی ص ۵۵

ان کے صاحب ولایت اور ان کے طریقوں کے مقبول ہونے پر تمام علماے اہل سنت، سلاطین و امراء، خاص و عام کا اجماع ہر زمانہ میں رہا ہے، اس لیے اب جو ان اکابر اولیا، مقتدیان ملت و پیشوایان ملک دین کے سلوک طریقت سے انکار کرے وہ اہل اسلام کے اجماع کا منکر قرار پائے گا، اور اجماع کے مخالف کو قرآن حکیم کی یہ تہدید کافی ہے:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا (پ ۵ - ۱۴)

اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے جبکہ سیدھی راہ اس پر کھل چکی ہو اور سب مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلے تو ہم حوالہ کریں گے اسکو اسی سمت جو اس نے اختیار کی اور ڈالیں گے ہم اسکو دوزخ میں اور وہ بہت بری جگہ پہنچا،

اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی یہ وعید بس ہے:

اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار[۱]

بڑی جماعت کی اتباع کرو، جو شخص جماعت سے علیحدہ ہوا وہ دوزخ میں جا پڑا۔

یا جیسا کہ ایک موقع پر ارشاد ہوا

ید اللہ علی الجماعۃ من شذ شذ فی النار[۲]

اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے، جو جماعت سے علیحدہ ہوا وہ دوزخ میں جا پڑا،

یا کسی اور جگہ فرمایا گیا:

من فارق الجماعۃ شبرا فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ[۳]

جو شخص ایک بالشت بھی جماعت سے دور ہوا اس نے حلقۂ اسلام کو اپنی گردن سے نکال پھینکا (باقی)

۱؎ رواہ ابن ماجہ من حدیث انس ۲؎ رواہ الترمذی ۳؎ رواہ احمد وابوداؤد

فقہ اسلامی کا ماخذ

فقہ کی حقیقت اور مفہوم میں تدریجی تنگی

سنت

از مولانا محمد تقی امینی صدر دار العلوم معینیہ درگاہ شریف اجمیر

۳

(۱) فقہ اسلامی کا دوسرا ماخذ "سنت" ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں سنت کی تعریف

سنت کے لغوی معنی مروجہ طور طریقہ ہیں، لیکن فقہا کی اصطلاح میں سنت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال و افعال اور دوسروں کے وہ اقوال و افعال مراد ہیں جن سے آپ نے سکوت فرمایا اور جن کو قائم و برقرار رکھا، صحابۂ کرام کے اقوال و افعال بھی اس بنیاد پر سنت میں داخل ہیں کہ ان کے پاس اس کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی یا فعلی سند موجود ہوگی۔ جیسا کہ اصول کی کتابوں میں مذکور ہے۔

السنۃ تطلق علی قول الرسول	سنت کا اطلاق رسول اللہ کے قول و فعل
وفعلہ وسکوتہ وعلی اقوال	کسی فعل پر آپ کے سکوت اور صحابہ کے اقوال
الصحابۃ وافعالھم[1]	و افعال پر ہوتا ہے۔

البتہ حدیث کا محل خاص ہے کہ اس کا اطلاق فقہاء کے نزدیک صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال پر ہوتا ہے[2]۔

[1] نور الانوار وغیرہ [2] ایضاً

محدثین نے حدیث کے مفہوم میں بھی وسعت سے کام لیا ہے اور دونوں کے لیے عام کہا ہے۔ یہاں بحث رسول اللہ صلعم کے قول و فعل اور سکوت سے ہے۔ خواہ ان کا سنت نام رکھا جائے یا انھیں حدیث کہا جائے۔

سنت نقشہ کے مطابق تیار کی ہوئی عمارت ہے

در اصل قرآن حکیم نقشۂ تعمیر ہے۔ اور سنت رسول اس نقشہ کے مطابق تیار کی ہوئی عمارت ہے۔ نقشۂ تعمیر (کتاب) کے ساتھ انجینیر (رسول) بھیجنے کے اصول پر اس وقت سے برابر عمل درآمد رہا ہے جب سے ہدایت الٰہی کے سلسلہ کی ابتدا ہوئی ہے، اس بنا پر حالات و زمانہ کے تقاضا کے مناسب عمارت کی ترمیم میں انجینیر کی بنائی ہوئی عمارت کو قطعاً نظر انداز کر دینا کوئی دانائی نہیں ہے، اس سے اصل نقشہ کی مطابقت نہیں ہو سکتی۔

البتہ حالات و مقتضیات کی رعایت ہر دور کی عمارت میں کی جاتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی عمارت میں بھی اس کی رعایت موجود ہے، ہمارا کام یہ ہے کہ عمارت کی اصل بنیاد و ستون کو باقی رکھکر اس رعایت سے جتنا فائدہ بھی اٹھا سکتے ہیں اٹھائیں اور اپنے زمانہ کے مناسب عمارت تعمیر کریں نہ یہ کہ خود فریبی میں مبتلا ہو کر تاویل و تزویر کے ذریعہ بنیاد و ستون ہی کو مسمار کر دیں۔

قرآن حکیم میں سنت کی بنیاد

قرآن حکیم میں سنت کی بنیاد درج ذیل آیات ہیں:

وانزلنا الیک الذکر لتبین	اور ہم نے آپ پر "الذکر" (قرآن) نازل کیا
للناس ما نزل الیھم ولعلھم	تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے وہ ان پر
یتفکرون (۱۶/۴۴)	واضح کر دیں تاکہ وہ لوگ غور و فکر کریں۔

اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن حکیم کا شارح قرار دیا گیا ہے، دوسری آیت میں ہے:

انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ (۴/۱۰۶)

اے پیغمبر ہم نے آپ پر "الکتاب" سچائی کیساتھ نازل کردی ہے، تاکہ جیسا کچھ اللہ نے بتلا دیا ہے آپ اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

حسب ذیل آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا مبلغ بتایا ہے،

یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک (۵/۶۷)

اے رسول جو کچھ آپ پر آپ کے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، آپ اسکی تبلیغ کیجئے،

شرح و تبلیغ اور فیصلہ کی صورت یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول سے یا فعل سے یا دونوں سے یا مروجہ طریقوں پر سکوت فرما کر انھیں قائم و برقرار رکھنے سے قرآن حکیم کے مطالب و مقاصد کی وضاحت فرماتے تھے، اس بنا پر سنت کے نام سے کوئی شے ایسی نہ ہونی چاہیے جس کے معانی و مقاصد کی دلالت قرآن حکیم میں موجود نہ ہو، . . . .

. . . . اسی طرح قرآن حکیم کی کوئی ایسی تعبیر و توجیہ درست نہیں ہے جو رسول اللہ کی بیان کردہ توجیہ و تعبیر کے خلاف ہو بشرطیکہ روایت و درایت کے معیار پر وہ پوری اترتی ہو، البتہ حالات و مقامات کے تفاوت کی بنا پر تعبیر کی بعض شکلوں میں تفاوت کی گنجایش نکل سکتی ہے، مگر روح اور مقصد بہر حال قائم رہیں گے۔

صحابہ کا طرز عمل

سنت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سنت پر اسی حیثیت سے عمل درآمد رہا ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ (جو ہدایت الٰہی کی مزاج شناسی میں سب پر فوقیت رکھتے تھے) کا طرز عمل قانون کے بارے میں یہ منقول ہے۔

کان ابوبکر اذ ورد علیہ حکم نظر فی کتاب اللہ تعالیٰ فان وجد فیہ ما یقضی بہ قضی بہ وان لم یجد فی کتاب اللہ نظر فی سنت رسول اللہ فان وجد فیہا ما یقضی بہ قضی بہ فان اعیاہ ذلک سأل الناس ھل علمتم ان رسول اللہ قضی فیہ بقضاء فربما قام الیہ القوم فیقولون قضی فیہ بکذا او کذا[1]

حضرت ابوبکرؓ کے سامنے جب کوئی قانونی معاملہ آتا تو پہلے وہ قرآن حکیم میں اس کا حل تلاش کرتے، اگر وہاں نہ ملتا تو سنت کی طرف رجوع کرتے اگر سنت میں بھی نہ ملتا تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ اس معاملہ میں رسول اللہ کے فیصلہ کا کسی کو علم ہے؟ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ لوگ بتا دیتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

سنت سے سند ملنے پر خوش ہو کر فرماتے تھے،

الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ علی نبینا[2]

اللہ کا شکر ہے جس نے ایسے لوگوں کو باقی رکھا جنھیں ہمارے نبی کی سنتیں محفوظ ہیں،

حضرت عمرؓ نے قرآن فہمی کے سلسلہ میں سنت کی تشریحات کو بنیاد بناتے ہوئے ایک موقع پر فرمایا

سیاتی قوم یجادلونکم بشبہات القرآن فخذوہم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بکتاب اللہ[3]

آیندہ ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو قرآنی شبہات میں تم سے جھگڑیں گے، ایسی صورت میں سنتوں کے ذریعہ ان پر حجت قائم کرنا کیونکہ اصحاب سنن

عمال کے فرائض میں انتظامی امور کے ساتھ دین اور سنت کی تبلیغ بھی تھی۔

انما ابعث لیبلغونکم دینکم وسنۃ نبیکم او کما قال[4]

میں اسلیے عمال بھیجتا ہوں کہ وہ تمھیں تمھارا دین اور تمھارے نبی کی سنت سکھائیں۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۰ و اعلام الموقعین ج ا ص ۶۲ [2] حجۃ اللہ البالغہ / تاریخ الخلفاء [3] مقدمۃ المیزان، از اسلامی قانون نمبر ج ا ص ۳۰۵ [4] اعلام الموقعین ج ا

ایک اور موقع پر سنت کو قانونی حیثیت میں رکھتے ہوئے فرمایا:

ایھا الناس قد سنت لکم السنن وفرضت لکم الفرائض وترکتم علی الواضحۃ الا ان یضلوا بالناس یمینا وشمالا[۱]	لوگو تمھارے لیے سنتیں مقرر کر دی گئیں، فرائض کی تعیین ہو چکی، اس طرح تم کو واضح راستہ پر لگا دیا گیا، اب اگر تم لوگوں کی وجہ سے دائیں بائیں دیکھوگے تو گمراہ ہو جاؤگے۔

جنھوں نے حالات وتقاضا کی بنا پر سنت سے بھی آگے بڑھکر قرآن حکیم کی بعض جزئیات تک کے عمل کو مؤخر کر دیا تھا اور عموم کو خصوص پر محمول کیا تھا، قحط کے زمانہ میں سرقہ کی سزا اور مؤلفۃ القلوب کے بارے میں حضرت عمرؓ نے جو طریقہ اختیار کیا تھا، اس سے اصحاب علم پوری طرح واقف ہیں، اسی طرح دیگر صحابہ وتابعین کا جو عمل سنت کے بارے میں منقول ومحفوظ ہے وہ سنت کی نوعیت اور مقام متعین کرنے میں ہمارے لیے دلیل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

ائمۂ قانون کا طرز عمل

ائمۂ قانون نے بھی قرآن فہمی اور قانون کے مرحلہ میں سنت کو جو خاص اہمیت دی ہے، مثلاً امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے:

لولا السنن ما فہم احد منا القرآن[۲]	اگر سنتیں نہ ہوتیں تو ہم میں سے کوئی قرآن حکیم کا فہم نہ حاصل کر سکتا

اس سے زیادہ وضاحت اس قول سے ہوتی ہے۔

لم تزل الناس فی صلاح مادام منھم من یطلب الحدیث فاذا طلبوا العلم بلا حدیث فسدوا[۳]	لوگ اس وقت تک خیر وصلاح میں رہیں گے جب تک ان میں حدیث کے طالب موجود رہیں گے اور جب وہ بغیر حدیث کے علم حاصل کرینگے تو فساد اور بگاڑ میں مبتلا ہو جائیں گے

[۱] الاعتصام ج ۱ از اسلامی قانون نمبر جلد ۱ ص ۳۰۶ [۲] مقدمۃ المیزان از اسلامی قانون نمبر ص ۳۰۸ [۳] ایضاً

امام شافعی کا ارشاد ہے:

اجمع المسلمون علی ان من استبان له سنة عن رسول الله لم یحل له ان یدعھا بقول احد[۱]	مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب کسی پر رسول اللہؐ کی سنت واضح ہو جائے تو پھر اسکے لیے کسی قول کی وجہ سے اسکو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب قرآن سے ماخوذ ہے"[۲]

امام مالکؒ کا ارشاد ہے:

کل ما وافق الکتاب والسنة فخذوہ وکل ما لم یوافقه والسنة فاترکوہ[۳]	ہر وہ چیز جو کتاب وسنت کے موافق ہو اسے قبول کر لو اور جو مخالف ہو اسے چھوڑ دو۔

امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے:

من رد حدیث رسول الله فھو علی شفا ھلکة[۴]	جس نے رسول اللہؐ کی حدیث کو رد کر دیا وہ ہلاکت کے کنارے پر آگیا۔

ان تصریحات سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) قرآن فہمی میں سنت کی تشریحات وتوضیحات ہی کو اولیت حاصل ہے، اور سنت قرآن حکیم ہی کی شرح وتعبیر اور اسی سے ماخوذ ہے۔

(۲) تدوین قانون کے مرحلہ میں "سنت" کی حیثیت ماخذ کی ہے، اگرچہ اس کا درجہ قرآن حکیم سے کم ہے۔

سنت کی تشریحی وتوضیحی حیثیت کی چند صورتیں

ذیل میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ تشریحات کی چند صورتیں پیش کرتے ہیں:

[۱] اعلام الموقعین ج ۲ [۲] اتقان [۳] جامع اہل العلم از اسلامی قانون نمبر [۴] کتاب المناقب لابن الجوزی

(۱) قرآن حکیم میں جو آیتیں مجمل تھیں رسول اللہؐ نے ان کی تشریح فرمائی۔

(۲) جو مطلق تھیں موقع اور محل کے لحاظ سے انھیں مقید فرمایا۔

(۳) جو مشکل تھیں ان کی تفسیر بیان فرمائی۔

(۴) جو قرآنی احکام مجمل تھے یعنی ان کے عمل کی کیفیت، اسباب و شرائط اور لوازم وغیرہ کی تفصیل نہ تھی، رسول اللہؐ نے ان کی تفصیل بیان فرمائی، چنانچہ نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کی جو تفصیلات "سنت" میں مذکور ہیں، وہ سب قرآن حکیم ہی کی شرح اور وضاحت ہیں۔

(۵) قرآنی توضیحات کی روشنی میں بہت سے پیش آمدہ واقعات کا حکم بیان فرمایا، مثلاً حلت وحرمت کے باب میں جو احکام مذکور تھے، ان پر مشتبہ اور مشکوک چیزوں کو قیاس کیا جن کی تصریح قرآن حکیم میں نہ تھی،

(۶) قرآنی اصول و مقاصد کے پیش نظر وقت اور محل کی مناسبت سے وسائل و ذرائع کا حکم بیان فرمایا،

(۷) قرآنی تصریحات سے ایسے اصول مستنبط فرمائے جن سے نئے حالات و وسائل کو قیاس کرنے کی راہیں کھلیں،

(۸) قرآنی احکام کے وجوہ و اسباب اور حکمت و مصلحت بیان فرمائی جس سے بہت سے اصول و کلیات مستنبط ہوئے۔

(۹) قرآنی ہدایات سے الٰہی پالیسی اخذ کی، اس کے مقاصد دریافت فرمائے، پھر اسی روشنی میں شریعت کو انسان کی عملی زندگی سے ہم آہنگ بنایا۔

(۱۰) بحیثیت مجموعی زندگی ایسی گذاری کہ قرآنی زندگی کے لیے وہ مکمل تفسیر بنی۔ کان خلقہ القرآن (الحدیث)

ان کے علاوہ رسول اللہؐ کے تشریحات کی اور بہت سی صورتیں ہیں جو تفصیل کے ساتھ سنت کے ذخیرہ سے معلوم ہو سکتی ہیں. ظاہر نظر میں ممکن ہے بعض تشریحات کی سند قرآن حکیم میں نہ مل سکے، لیکن جن کی نظر میں کلی پالیسی اور عمومی مقاصد ہیں، ان کے لیے سند تلاش کر لینا کوئی مشکل نہیں ہے، یہ تشریحات خواہ اصول و کلیات ہوں یا وقتی و فروعی مسائل ہوں، کسی بھی افادیت سے انکار نہیں ہو سکتا ہے، اصول و کلیات کے ذریعہ قانون کی تشکیل کا کام انجام پاتا ہے اور وقتی و فروعی مسائل سے استنباط کا انداز معلوم ہوتا ہے،

تدوین قانون کے مرحلہ میں سنت کو سمجھنے کے لیے عہد نبوی کی تاریخ جاننا ضروری ہے

(۲) تدوین قانون کے مرحلہ میں سنت کا کردار معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عہد نبویؐ کے سیاسی، معاشی و معاشرتی حالات پر بصیرت حاصل کی جائے، پھر ان حالات کی روشنی میں یہ جانا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کے وسائل و مسائل اور مراسم و رواج میں کن کو، کس طرح اور کس حد تک باقی رکھا تھا؟ یہ حالات بڑی حد تک "سنت" سے سمجھے جاتے ہیں لیکن مسائل و مراسم کی تفصیل اور پھر ان میں رسول اللہؐ کی ترمیم و تنسیخ میں حد فاصل قائم کرنا نہایت دشوار ہے، عام فقہا نے اس انداز بیان سے غالباً اس بنا پر بحث نہیں کی ہے کہ ان کے عہد اور رسول اللہؐ کے عہد میں نمایاں اور بنیادی فرق نہ ظاہر ہوا تھا،

اس مرحلہ میں شاہ ولی اللہ کے طریق فکر سے بہت کچھ رہنمائی ملتی ہے

البتہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتابوں (بالخصوص حجۃ اللہ البالغہ) میں جو انداز اختیار کیا ہے، اس سے ہمیں اتنی کافی رہنمائی ملتی ہے کہ اس دشواری کو ہم حل کر سکتے ہیں. چنانچہ ایک موقع پر وہ کہتے ہیں.

ان کنت ترید النظر فی معانی شریعۃ	اگر تم رسول اللہ کی شریعت کی گہرائیوں کو
رسول اللہ فحقق اولا حال	سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کے حال کی
الامیین الذین بعث فیہم التی	تحقیق کرو، جن میں رسول اللہ مبعوث ہوئے تھے.

هي مادة تشريعة وثانياً كيفية اصلاحه بها بالمقاصد المذكورة في باب التشريع والتيسير واحكام الملة[1]	وہی آپ کی شریعت کا تشریعی مادہ ہیں، اسکے بعد آپ کے اصلاح کی کیفیت سمجھو جو آپ نے ان مقاصد کے تحت کی ہیں جن کا تذکرہ تشریع وتیسیر اور احکام ملت کے باب میں ہو چکا ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کی اولین مخاطب عرب قوم ہے، اور عالمگیر اصول کلیات کے نفاذ میں بطور "ضمیر" استعمال ہوئی ہے، اس بنا پر لازمی طور سے اصول وکلیات کو عملی شکل میں متشکل کرتے وقت اس قوم کی عادات ورسوم واحکام وغیرہ کی رعایت کی گئی ہے، بلکہ ان اصول کا نفاذ مروجہ رسوم واحکام ہی کی روشنی میں ظاہر ہوتا ہے، ایسی حالت میں تمام شکلوں اور صورتوں کو دائمی طور پر قانونی حیثیت دینے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے، البتہ تدوین کے مرحلہ میں یہ ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ مراسم واحکام کی اصل صورت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترمیم وتنسیخ کی ہوئی شکل دونوں نظر کے سامنے ہوں تاکہ بدلے ہوئے حالات میں اصول کا نفاذ رسول اللہ کے اختیار کیے ہوئے طریق کار کے ذریعہ عمل میں لایا جاسکے

رسول اللہ کے فرمودات کی عمومی حیثیت سے دو قسمیں ہیں

اسی حقیقت کے پیش نظر حضرت شاہ صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کی عمومی حیثیت سے دو قسمیں کی ہیں (۱) ایک وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض اور تبلیغ رسالت سے ہے، قرآن حکیم کی آیت وما آتکم الرسول فخذوہ وما نہٰکم عنہ فانتہوا کا تعلق اسی حصہ سے ہے، اس میں عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات معاد وغیرہ سے متعلق تفصیلات شامل ہیں اور (۲) دوسری وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض اور تبلیغ رسالت سے نہیں ہے بلکہ مشورہ اور رائے سے ہے، رسول اللہ کا یہ قول :-

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۳

انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من دینکم فخذوہ واذا امرتکم بشیء من رأیي فانما انا بشر	میں بشر ہوں جب تمھارے دین کے بارہ میں کسی چیز کا حکم دوں تو اس کو لے لو اور جب اپنی رائے سے کسی چیز کا حکم دوں تو ظاہر ہے کہ میں بھی بشر ہوں

یعنی اس کی حیثیت پہلی قسم جیسی نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ مشورہ اور رائے کا معاملہ بڑی حد تک وقتی حالات ومصالح کے تابع ہوتا ہے، اور حالات ومصالح کا تجزیہ کرنے میں بشری تقاضہ سے غلطی کا بھی امکان ہے،

اس قسم میں درج ذیل تشریحات داخل ہوں گی،

(۱) وہ احکام جو کسی عارضی مصلحت یا سیاست پر مبنی ہیں، (۲) وہ جو طریقۂ کار سے متعلق ہیں اور حالات کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، مثلاً جنگ کے طریقے اور حکومت کے شعبوں کی ترتیب وغیرہ (۳) وہ امور جنھیں شخصی وقومی وملکی عادات ورواج کے مطابق اختیار کیا گیا ہے (۴) وہ باتیں جو عرب میں بطور قصہ مشہور تھیں، رسول اللہ نے بھی تفنن طبع یا کسی اخلاقی نتیجہ کے لحاظ سے بیان فرمائیں، (۵) عربوں کے بعض تجربات، علاج، زراعت وباغبانی وغیرہ کے متعلق جو چیزیں بیان فرمائیں۔

ایک مقنن کے لیے تدوین قانون کے مرحلہ میں ان دونوں قسم کی تشریحات میں نظر امتیاز ضروری ہے، ورنہ قانون کی وہ عملی استعداد ختم ہو جائے گی، جو اس کو حالات وزمانہ کے تقاضے کے مطابق ڈھالتی رہتی ہے،

سنت کے بارہ میں امام ابو حنیفہ کے رویہ کی وضاحت

امام ابو حنیفہ (مقنن اعظم) کے بارے میں یہ شہرت کہ انھوں نے "تدوین قانون میں "سنت" سے زیادہ کام نہیں لیا، اگر بالفرض یہ

کسی درجہ میں بھی صحیح ہے۔ تو اسکی بنیاد حدیث کی مذکورہ تقسیم ہے، اسی کا نتیجہ تھا کہ جس قدر امام ابوحنیفہؒ کے فقہ کو تمدنی زندگی کے ساتھ مناسبت ہے اور کسی فقہ کو اتنی مناسبت نہ ہوگی اور اس فقہ کی عمومیت اور زیادہ شہرت پانے کی بڑی وجہ تمدنی زندگی کے ساتھ اس کی مناسبت ہے، اگر ایک طرف اسلامی قانون کی ہمہ گیریت پر نظر ہو اور دوسری طرف رسول اللہ ﷺ کے فرمودات کی نوعیت سے واقفیت ہو تو لازمی طور سے ماننا پڑے گا کہ قانون کی دنیا میں قیاس ورائے کی بھی کم اہمیت نہیں ہے،

تدوین فقہ کیلئے سنت سے متعلق چند قسم کے معلومات ضروری ہیں

فقہائے تدوین قانون کے لیے سنت کے حسب ذیل معلومات ضروری قرار دیئے ہیں، (۱) ناسخ ومنسوخ (۲) مجمل ومفسر (۳) خاص وعام (۴) محکم ومتشابہ (۵) احکام کے درجہ اور مراتب (وجوب، مندوب، مباح وغیرہ) ان کے علاوہ قرآن حکیم سے استدلال واستنباط کے جو طریقے اور اصول فقہائے مقرر کیے ہیں، ان سب کا سنت میں بھی لحاظ کیا جاتا ہے، البتہ روایت و درایت کے لحاظ سے سنت کی شناخت کا کام بڑی اہمیت رکھتا ہے، اسی طرح قرآن حکیم کی مناسبت سے سنت کے محل اور مقام کے تعیین کا کام بھی کافی اہم ہے۔

قرآن حکیم اور سنت کا وہ حصہ جس کا تعلق واقعات ومواعظ سے ہے، عام فقہاء کے خیال میں قانون سازی کیلئے اس سے واقفیت ضروری نہیں ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اجتماعی زندگی کو سمجھنے اور اس حیثیت سے قانون کا مقام متعین کرنے اور قانون کو موثر بنانے میں اس سے بڑی حد تک رہنمائی حاصل ہوتی ہے، اگر اس کو نظر انداز کرکے قانون کی تدوین عمل میں لائی جائے تو اس میں خشکی اور کرختگی ہوگی اور جذب ومحبت کا عنصر کم ہو جائیگا جو اسلامی قانون کی جان ہے۔

تدوین حدیث میں احتیاط

اس میں شک نہیں کہ قرآن حکیم کی مرکزیت برقرار رکھنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی تدوین حدیث کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی، یہ بھی صحیح ہے کہ بعد کے زمانہ میں ذاتی اغراض ومفاد کی بنا پر احادیث وضع کرنے کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا، لیکن

باوجود تدوین حدیث میں اتنی احتیاط برتی گئی ہے کہ اس سے انکار کی یا اس کو ماخذ نہ تسلیم کرنے کی گنجائش نہیں نکل سکتی، اس پر تفصیلی بحث کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

حدیث کے جانچنے کے لیے روایت اور درایت دونوں کو معیار ہیں

فقہاء کے نزدیک فن روایت مستقل فن ہے، اس کے اصول وضوابط اور مدارج ومراتب ہیں، راویوں کے حال کی پوری تحقیق کا بندوبست ہے، حدیث کو جانچنے کے قاعدے اور طریقے ہیں، روایتی نقطۂ نظر کے علاوہ حدیث کا درایتی معیار پر پورا اترنا بھی ضروری ہے۔

درایت کے اصول حسب ذیل بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) وہ حدیث قرآن حکیم کے خلاف نہ ہو (۲) مشاہدات کے خلاف نہ ہو (۳) مسلمہ اصول کے منافی نہ ہو، (۴) حدیث متواتر اور تعامل صحابہ کے خلاف نہ ہو (۵) (قلب کی تربیت گاہ میں تربیت پائی ہوئی) عقل کے خلاف نہ ہو۔ (۶) اس میں اوہام پرستی کی ترغیب نہ ہو (۷) معمولی معمولی باتوں پر سخت قسم کے عذاب کی دھمکی نہ ہو (۸) مضمون روایت میں اس قسم کا اشتباہ نہ ہو کہ جس کی تعبیر و توجیہ مشکل ہو (۹) کسی کے مناقب وفضائل میں غلو سے کام نہ لیا گیا ہو (۱۰) ایسے مصائب کا بیان نہ ہو جو قبولیت کے معیار پر پورے نہ اتر سکیں (۱۱) ایسی پیشین گوئیاں نہ ہوں جن میں سال اور ماہ کا تعین ہو (۱۲) ایسے واقعات نہ بیان کئے گئے ہوں جن کا تذکرہ قرآن حکیم اور احادیث صحیحہ میں نہ ہو، حدیث کے جانچنے کے یہ اصول ایسے نہیں ہیں کہ اس کے بعد ایک مبصر کے لیے کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی،

احادیث کا محل متعین کرنے میں صحابہ کی زندگی اہمیت رکھتی ہے

احادیث کا محل ومقام متعین کرنے میں اصحاب رسول کی زندگی بھی خاص اہمیت رکھتی ہے اور فقہاء کرام نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے، ان کے عمل اور تشریحات کو بطور حجت تسلیم کیا ہے، قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے بھی ان کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔

وَالسَّابِقُونَ الْاَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

مہاجرین وانصار میں جو لوگ سبقت کرنے والے سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں، اور وہ لوگ جنھوں نے راست بازی کے ساتھ ان کی اتباع کی ان سے اللہ راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے اور اللہ نے ان کے لیے (ابدی نعمتوں کی) جنتیں تیار کردیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں، وہ ہمیشہ اس نعمت و سرور کی زندگی میں رہیں گے، یہ بہت بڑی فیروزمندی ہے۔

آیت میں السابقون الاولون اور الذین اتبعوھم باحسان "دو گروہ کا ذکر ہے، پہلا گروہ وہ ہے جس نے قرآن حکیم اور سنت نبویہ کا مقام اور محل متعین کر کے ان دونوں کی روشنی میں قوانین کا استنباط کیا اس گروہ کا مرکزی طبقہ مہاجرین اور انصار کا پہلا طبقہ تھا۔ پھر اس کے بعد وہ گروہ ہے جس نے راست بازی کے ساتھ اس طرح ان کی اتباع کی کہ جو چیزیں انھوں نے طے کردی تھیں ان کو بھی بطور سند تسلیم کرلیا، اور قانون کے استنباط میں سے بھی بطور حجت ان سے کام لیا۔

ان دونوں گروہ کے لئے "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" کا جملہ نہایت اہم دستاویز اور بہت بڑی ضمانت کی حیثیت رکھتا ہے بالخصوص "ورضوا عنہ" کا فقرہ ان کے مزاج اور قانون الٰہی کے مزاج میں ہم آہنگی اور یکسانیت پر دلالت کرتا ہے۔

اس نقطۂ نظر سے اتباع باالاحسان" کا محل وہی گروہ قرار پائیگا جو سابق کی طرح اصحاب رسولؐ کی زندگی بطور سند تسلیم کرے گا اور قانون کے استنباط میں اس روشنی سے کام لے گا اسی بنا پر فقہاء نے بڑی حد تک صحابہ کے قول اور فعل کو "سنت" میں داخل قرار دیا ہے، اور حدیث کا محل

و مقام متعین کرنے میں اسکی طرف رجوع کرنا ضروری سمجھا ہے۔

صحابہ کے بارے میں فقہاء کا مسلک

اصول فقہ کی کتابوں میں صحابہ کے بارے میں فقہاء کا یہ مسلک مذکور ہے۔

یجب اجماعاً فیما شاع فسکتوا مسلمین ولا یجب اجماعاً فیما ثبت الخلاف بینھم[1]

جو چیز عام طور پر رائج ہو اور صحابہ نے اس پر خاموشی اختیار کی ہو اور اس کو مان لیا ہو تو اس کا ماننا واجب ہے اور جس میں ان میں اختلاف ہو اس کا ماننا ضروری نہیں ہے۔

اس اتباع کی دلیل یہ مذکور ہے۔

لان اکثر اقوالھم مسموع بحضرۃ الرسالۃ وان اجتھدوا فقولھم اصوب لانھم شاھدوا موارد النصوص ولتقدمھم فی الدین وبرکۃ صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکونھم فی خیر القرون[2]

ان کے اکثر اقوال بارگاہ رسالت سے سنے ہوئے ہیں، انھوں نے نصوص کے موقع اور محل کا براہ راست مشاہدہ کیا ہے، دین میں انھیں تقدم حاصل ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت و صحبت سے فیضیاب ہوئے ہیں، ان کا زمانہ خیر القرون کا زمانہ تھا

لانھم شاھدوا احوال التنزیل واسرار الشریعۃ[3]

قرآن کے احوال اور اسباب اور اسرار شریعت سے انھیں پوری

---

[1] توضیح تلویح ج ۲ ص ۱۷ [2] ایضاً [3] نور الانوار ص ۲۱۷

ومعرفۃ اسباب التنزیل[1] واقفیت ہے،

ان وجوہ کی بنا پر اگر اپنی رائے سے بھی وہ کوئی بات کہتے ہیں تو وہ دوسروں کے مقابلہ میں بدرجہا فضیلت اور برتری کی مستحق قرار پاتی ہے، فقہانے اس اعتراف کے باوجود موقع اور محل کے تعین میں اپنا حق محفوظ رکھا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک صحابہ کی رائیں اگر ایسی ہیں جن میں قیاس نہیں چل سکتا تو اتباع بیشک واجب ہے، اور اگر ان میں قیاس جاری ہوتا ہے تو بدلے ہوئے حالات میں قیاس کرنے کی گنجایش ہے،[2]

ظاہر ہے کہ نہ سب انسان یکساں ہوتے ہیں اور نہ سب صحابہ یکساں تھے، ان کے علم وفضل، دیانت وتقویٰ اور رسول اللہ ﷺ کی صحبت اور قرب کے لحاظ سے لازمی طور سے ان میں تفاوت تھا، اس لیے ان کے اتباع اور ان کے اقوال وافعال کا مقام متعین کرنے میں بھی اس فرق کا لحاظ رکھا جائے گا،

---

[1] حسامی ص ۷۰ [2] کتب اصول فقہ

السنۂ مشرقیہ کی نایاب کتب

امام لغت حسن بن محمد الصغانی اللاہوری

از

مولانا عبدالحلیم چشتی فاضل دیوبند

(۳)

عدن میں قیام

صغانی جب عدن میں آئے تو مسجد ابن البصری میں قیام فرمایا، ان کے پاس چونکہ ہمہ وقت طلبہ کا ہجوم رہتا تھا، اس لئے آپ درس وتدریس کی غرض سے مسجد میں قیام کرتے تھے، ابن ابی مخرمہ نے مورخ جندی کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ صغانی جب عدن میں آتے تھے تو مسجد ابن البصری میں قیام کرتے تھے، لکھتے ہیں،

قال الجندی وکان وقوفہ فی	مورخ جندی کا بیان ہے صغانی کا
عدن فی المسجد الذی یعرف	قیام اس مسجد میں ہوتا تھا جو مسجد ابن البصری
بمسجد ابن البصری احد تجار	کے نام سے مشہور ہے، ابن البصری
عدن ولیس ھوالذی اسسہ	عدن کے سوداگروں میں سے تھے.
وانما کان یقوم بہ ویصلح[1]	یہ اس مسجد کے بانی نہ تھے، بلکہ اس کی مرمت
ماتشعث منہ وکان الذی	اور دیکھ بھال کرتے تھے، یہ مسجد وزیریاسر
اسسہ الشیخ الوزیر یاسر بن [illegible]	ابن بلال محمدی نے بنوائی تھی

---

[1] تاریخ ثغر عدن ج ۲ ص ۵۲

صغانی جب یہاں آئے تو اپنے ساتھ پورا کتب خانہ لیکر آئے تھے، ان کے پاس نقد روپیہ بھی کافی تھا، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی امیر کبیر شاگرد نے نذر کیا ہوگا۔ عدن کے دوران قیام کا ایک دلچسپ واقعہ یہ ہے۔

ابو الربیع سلیمان بن الفقیہ بطال محمد بن احمد بن محمد بن سلیمان ابن بطال الرکبی کان فقیہاً دینا عالماً فاغلب علیہ العلم والحدیث والادب وغالب اخذہ عن ابیہ وعن الامام الصغانی مقدم الذکر ان الصغانی لما دخل عدن کتب الیہ یستحثہ علی الوصول الیہ وقد کانت بینہما الفۃ ایام وقوفہ عند الفقیہ بطال بسبب القراءۃ فکان یعجبہ ما یری فیہ النجابۃ والشہامۃ فقال لہ صلنی معجلاً ولا یصحبک غیر زاد الطریق فعندی

ابو الربیع سلیمان بن الفقیہ بطال محمد بن احمد...... الرکبی بڑے فقیہ، نہایت دیندار اور عارف کامل تھے۔ ان پر علم حدیث، ادب اور علم دین کا غلبہ تھا، علوم کی تحصیل بیشتر اپنے والد اور امام صغانی رحؒ جن کا تذکرہ گزر چکا ہے، سے کی تھی، صغانی جب عدن آئے تھے تو انھیں ایک خط لکھا تھا جس میں ملنے کی تاکید کی تھی، ان میں باہم دوستی اور محبت اسی وقت سے قائم ہو گئی تھی جب صغانی رحؒ کا قیام ان کے والد کے یہاں تھا اور یہ اس وقت پڑھتے تھے، ان کی ظرافت، ذکاوت اور تندہی نے صغانی کو حیرت میں ڈال رکھا تھا، صغانی رحؒ نے اپنے مکتوب میں لکھا تھا کہ جلد آکر مجھ سے ملو اور زاد راہ کے سوا اپنے ساتھ کچھ نہ لو

عشرۃ احمال من الورق والورق فلما وقف علی کتابہ بادر ونزل فلما دخل عدن واقام عند الفقیہ الصغانی کان الناس یصلون المسجد یتعجبون من حسنہ زمراً زمراً لیس غرضہم الا التعجب من حسنہ وجمالہ وکان النساء یصلن لیلاً یظہرون ان غرضہم زیارۃ الامام الصغانی فلما کثر ذلک منہم واشتہر امرہ والی عدن یومئذ بحبسہ خشیۃ الفتنۃ فلما صار فی الحبس کان یکتب حروف ابجد مقطعۃ ویامر بکل ورقۃ تباع فیشترونہ اولاد التجار کل ورقۃ بخمسۃ دنانیر یتحرزون

کیونکہ میرے روپیے پیسے اور کتابوں کا وزن دس اونٹ سے کم نہیں ہے جونہی ابو الربیع کو یہ خط ملا وہ فوراً روانہ ہو گئے اور عدن آکر دم لیا، عدن میں صغانی رحؒ کے پاس آکر قیام کیا، ان کی آمد کے بعد لوگ جوق درجوق اس مسجد میں آتے اور ان کے حسن وجمال کو دیکھکر حیرت میں پڑ جاتے، ان لوگوں کے آنے کی غرض صرف ان کے حسن خداداد کو دیکھنا تھا، عورتیں بھی رات کو آتی تھیں، اور ظاہر کرتی تھیں کہ انکا مقصد امام صغانی رحؒ کی زیارت ہے جب یہ آمدورفت بہت بڑھ گئی اور اس کا چرچا ہونے لگا تو حاکم عدن نے ان کو فتنہ کے خوف سے قید کرنے کا حکم صادر کر دیا، انھوں نے جیل میں ابجد کے حروف مقطعات کو لکھنا شروع کیا جب ایک ورق ہو جاتا تو باہر بیچنے کے لیے بھجدیا کرتے تھے سوداگروں کے لڑکے ہر وصلی پانچ دینار میں خرید لیتے تھے، اور آپ اسی کی

علیها فکان یستعین بذلک على امره فلما عزم الصغانى على الخروج من عدن اخرجه الوالى فخرجا جمیعاً	آمدنی پر بسر کرتے تھے، جب صغانی نے عدن سے نکلنے کا ارادہ کیا تو حاکم عدن نے انھیں بھی چھوڑ دیا، چنانچہ دونوں عدن سے ایک ہی ساتھ نکلے۔

عدن کے قیام کے زمانہ میں یہاں کے علماء اور فضلاء نے آپ سے حدیث وغیرہ کی تحصیل کی تھی، ابن ابی مخرمہ لکھتے ہیں۔

قدم الیمن مراراً فاقام فى عدن فقصده جمع من الفضلاء العلماء واخذوا عنه	صغانی بارہا یمن آئے اور عدن میں ٹھہرے، علماء فضلاء کی ایک بڑی جماعت نے حاضر خدمت ہوکر علوم کی تحصیل کی۔

یہاں صغانی امام خطابی کی معالم السنن کا درس دیتے تھے جو ان کی نہایت پسندیدہ کتاب تھی، یاقوت رومی کا بیان ہے۔

کان یقرأ علیه بعدن معالم السنن للخطابى وکان معجبا بهذا الکتاب وبکلام مصنفه ویقول ان الخطابى جمع لهذا الکتاب جرامیزه	عدن میں معالم السنن کا درس دیتے تھے، وہ اس کے مولف اور اس کے مباحث علمیہ کو بہت پسند کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ خطابی نے اس کتاب میں دریا کو کوزے میں بند کیا ہے،

درس وتدریس کے بعد جو وقت ملتا تھا، اس میں صحیح بخاری کی نقل کرتے تھے، چنانچہ اسکے

۱؎ ملاحظہ ہو تاریخ ثغر عدن جلد ۲ ترجمہ سلیمان بن بطال، ۲؎ ملاحظہ ہو معجم الادباء طبع دوم مطبعہ ہندیہ مصر ۱۹۲۷ء جلد ۳ صفحہ ۲۱۸۔

کئی نسخے لکھکر یہاں وقف کئے تھے، ابن ابی مخرمہ تحریر فرماتے ہیں:

کتب بیده نسخ من صحیح البخارى واوقفها	صغانی نے اپنے ہاتھ سے صحیح بخاری کے نسخے کئے اور انہیں وقف کردیا،

عدن سے صغانی یمن آئے یہاں بھی ان کے علم وفضل کا بازار گرم رہا یاقوت حموی، اور ارشاد الاریب میں رقمطراز ہیں۔

دخل الیمن نفق بها سوق	جب یمن آئے تو یہاں بھی ان کے علم کی بڑی گرم بازاری رہی۔

عدن میں صغانی کا قیام دو ڈھائی سال رہا تھا، ۶۱۳ھ میں یمن سے مکہ معظمہ حج کرنے چلے گئے، اسی سال حج کے موقع پر یاقوت رومی سے آپکی ملاقات ہوئی تھی، جس کا یاقوت نے ارشاد الاریب میں تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں

فى سنة ٦١٣ کان بمکة وقد رجع من الیمن واخر العهد به	۶۱۳ھ میں صغانی مکہ میں تھے، اور یمن واپس آئے تھے ان سے یہ آخری ملاقات تھی۔

مکہ سے مراجعت

۶۱۳ھ میں صغانی حج وزیارت سے فراغت کے بعد ہندوستان واپس آگئے، اور دو برس تک یہیں رہے، مگر یہ معلوم ہوسکا کہ اس دوران میں کیا شغل رہا، اور کہاں کہاں رہے، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ درس وتدریس کا شغل یہاں بھی جاری رہا ہوگا،

۶۱۴ھ میں صغانی نے پھر حج کی نیت سے رخت سفر باندھا، اور حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے بیان کے مطابق حج کے بعد مکہ معظمہ سے خلافت اسلامیہ کے مرکز بغداد کا ارادہ فرمایا، ۶۱۵ھ میں بغداد پہنچے، یہ بغداد میں ان کی پہلی آمد تھی، العباب الزاخر میں فرماتے ہیں۔

۱؎ ملاحظہ ہو تاریخ ثغر عدن ج ۲ ص ۵۲ ۲؎ ملاحظہ ہو الارشاد الاریب ج ۳ ص ۲۱۸،

قال الصاغانی قدمت بغداد سنة ۶۱۵ وهی اول قدمتی الیها[1]

صغانی کہتا ہے کہ میں بغداد میں پہلی مرتبہ ۶۱۵ھ میں آیا تھا۔

مورخ ذہبی نے بھی تاریخ اسلام میں ان کی بغداد میں آمد کا سال ۶۱۵ھ نقل کیا ہے۔[2]

بغداد صدیوں سے علم وہنر کی نمائش گاہ بنا ہوا تھا، محدثین، فقہاء اور ادباء کا بہت بڑا [illegible] بعض محدثین صغانی سے بھی زیادہ عالی اسناد کے حامل تھے، لیکن...... ان سے بڑے حافظ حدیث نہ تھے، صغانی العباب الزاخر میں رقمطراز ہیں۔

قال الصاغانی قد سمعت	صغانی کہتا ہے میں نے چار سو سے زیادہ
من الاحادیث المسلسلة	مسلسلہ حدیثیں ہندوستان، مکہ معظمہ، یمن
بمکة حرسها الله تعالی	اور بغداد میں سنی ہیں، مجھے معلوم نہیں
والهند والیمن وبغداد	کہ کسی کو اتنی مسلسلات یاد ہوں۔
ماینیف علی اربعمائة حدیث	....
ولم یبلغنی ان احدا اجتمع	....
هذا القدر من المسلسلات	....
الحمد لله حمدا دائما ابدا	تمام تعریفیں ابد تک اللہ تعالی ہی کیلئے
اعطانی الله مالم یعط احدا	ہیں جس نے مجھے وہ کچھ عطا کیا ہے جو اور
	کسی کو عطا نہیں کیا۔

اس بیان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ صغانی نے بغداد میں بعض محدثین سے مسلسلات کا

[1] العباب الزاخر بحوالہ تاج العروس، ۱: ۵ (قرط) [2] تاریخ الاسلام ترجمہ حسن بن محمد الصغانی

سماع کیا تھا، باقاعدہ حدیث نہیں پڑھی تھی، ذہبی نے تاریخ الاسلام میں جو یہ لکھا ہے سمع ...... ببغداد من ابی منصور سعید بن محمد بن الرزاز اس سے مراد مسلسلات ہی کا سماع ہے، فن حدیث کی تحصیل نہیں ہے۔

بغداد میں بھی صغانی کے قدرشناسوں کی کمی نہ تھی، چنانچہ ان کی حدیث دانی اور اہل علم کی قدرشناسی نے صغانی کو خلیفۂ بغداد المستنصر باللہ تک پہنچا دیا، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کا بیان ہے کہ جب صغانی بغداد پہنچے، وہاں کسی درس حدیث کی مجلس میں گئے تو دیکھا کہ ایک محدث حدیث بیان کر رہا ہے اور لوگ اسے لکھ رہے ہیں، آپ بھی وہیں بیٹھ گئے، اس وقت وہ یہ حدیث بیان کر رہا تھا کہ جب موذن اذان کہے تو سامعین کو چاہیے کہ اذان میں اسکی موافقت کریں، حدیث کا آغاز ان الفاظ سے کیا تھا: اذا اسکب المؤذن اُسکوب کے معنی ڈالنے کے ہیں، صغانی نے پاس بیٹھے ہوئے شخص سے کہا، حدیث میں اذا سکت المؤذن ہے، آناً فاناً یہ بات محدث صاحب کے کانوں تک پہنچ گئی، انھوں نے پوچھا یہ کس نے کہا، صغانی بولے، میں نے، انھوں نے کہا دونوں ہم معنی ہیں، جب مجلس ختم ہو گئی تو کتابوں کی طرف رجوع کیا گیا، اس میں دونوں طرح موجود تھا لیکن اذا سکت المؤذن کی بابت لکھا تھا کہ زیادہ صحیح ہے۔

اس واقعہ کی خبر جب خلیفۂ وقت کو ہوئی تو اس نے آپ کی بڑی تعظیم وتکریم کی اور آپ سے حدیث پڑھکر سند لی، فوائد الفواد میں یہ واقعہ اس طرح سے منقول ہے:

بعد ازاں خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ کار او بیک حدیث پیش نہ رفت ......

الغرض چوں بحج رفت و از آنجا بہ بغداد آمد، در بغداد عالمے بود محدث بس بزرگ و او را ابن زہری گفتندے، برائے او منبرے کردہ بودند او بر آنجا برآمدے و حدیث بیان کردے و علمائے در مجلس او حاضر شدندے، دگر در گرد او حلقہ کردندے آنجا

اہل تر بودندے، پیش او بودندے و آنہا کہ از ایشان کمتر در حلقہ دوم، و دیگراں در حلقہ دیگر، ہمچنیں تو بر تو نشستندے او حدیث املا کردے، و ایشان می نبشتندے تا مولانا رضی الدین روزے در آں مجمع در آمد و در حلقہ کہ دور تر بود بنشست، ابن زہری حدیثے بیان می کرد، در باب موافقت نمودن با موذن تا جنانکہ موذن می گوید مستمع را می باید کہ ہمچناں بگوید آغاز حدیث بریں لفظ کرد اذا سکب الموذن، سکوب ریختن است یعنی چوں سخن موذن در گوش شما برسد شما ہمچناں بگوئید کہ او می گوید چوں ابن زہری ایں حدیث بگفت مولانا رضی الدین در مقامے کہ نشستہ بود آہستہ با دیگراں گفت کہ اذا سکت الموذن یعنی چوں موذن کلمہ بگوید و ساکت شود بر آں گفتہ باید کرد آنکہ ایں سخن بشنید با دیگرے گفت و او با دیگرے تا ایں سخن بسمع ابن زہری رسید. آواز داد کہ آں کیست کہ ایں سخن بگفت مولانا رضی الدین گفت کہ من گفتم بعد ازاں ابن زہری گفت کہ ہر دو سخن معنی دارد بکتاب رجوع کردند ہر دو سخن موجہ بود، چوں ازاں مجلس برخاستند در کتب باز دید ہر دو سخن موجہ نبشتہ بودند و اذا سکت اصح، ایں خبر بخلیفہ رسید مولانا رضی الدین را پیش بردند خلیفہ او را اعزاز کرد و چیزے پیش او نجواند۔"

حضرت خواجہ نظام الدین اولیار رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان میں محدث ابن زہری کا ذکر تاریخی اعتبار سے محلِ نظر ہے، جس زمانہ میں صغانی کا بغداد میں ورود ہوا ہے اس دور میں ہمیں اس نام کا کوئی محدث تاریخ و سیر کی کتاب میں نہیں ملتا، ابن زہری کے نام سے جن محدثین کا تذکرہ تاریخ و رجال کی کتابوں میں ہے، ان کی ولادت صغانی کی وفات کے بعد ہے، ہمارے خیال میں یہاں نقل میں تصحیف ہوگئی ہے۔

ابن زہری دراصل ابن جوزی ہے، اس میں غالباً ج کا شوشہ واؤ میں مندمج ہوگیا اور ز کا نقطہ ر کی شکل اختیار کر گیا، اس طرح ابن زہری پڑھا گیا۔

جن کتابوں میں اس دور کے علمار کا تذکرہ تھا، افسوس ہے کہ وہ کتابیں دست بردِ زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکیں، صرف یہی نہیں بلکہ اس دور کے محدثین اور علمار کے بہت سے ناموں میں بھی تصحیف ہوئی ہے، چنانچہ سید ناجی معروف نے، ایسے متعدد نام گنائے ہیں، ہم بھی قارئین کی توجہ کے لئے انکو ذیل میں درج کرتے ہیں، جس سے یہ حقیقت واضح ہو جائیگی کہ ناموں میں کس کس طرح سے تصحیف ہو جاتی ہے، سعید ناجی معروف لکھتے ہیں

لقد اصاب التحریف والتصحیف من اسماء رجالها والقابهم ولکناهم کلها او بعضها کان لابد للباحث من الوصول الی اشکالها الصحیحة بالرجوع الی المظان المختلفة لیخرج بصورة صحیحة عن هذه المدرسة بقدر الامکان فان ابن الطبال احد شیوخ الحدیث ...... یذکر بصورة البطال مرة والطفال حینا والطحال حینا اخر وابن

مدرسہ مستنصریہ کے علمار کی کنیتوں، لقبوں اور ناموں میں جزئی اور کلی ہر طرح کی تحریف اور تبدیلی ہوئی ہے، ان علمار کے ناموں سے بحث کرنے والے کے لیے ناموں کی صحیح اور اصلی شکلوں تک پہنچنا ضروری ہے اور یہ تراجم و رجال کی مختلف کتابوں سے رجوع کرنے کے بعد ہی اس مدرسہ کے علمار کے ناموں کی صحیح شکلوں سے واقفیت ممکن ہے، دیکھو ابن الطبال جو اس مدرسہ کے شیوخ حدیث میں سے تھے ان کا نام کبھی بطال کی صورت میں اور کبھی طفال کی شکل میں اور کبھی طحال کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے

الغويرة شيخ دار الحديث بالمستنصرية يذكر على صورة الغويرة والعويدة والقويزة تارة اخرى وابن اياز قد تحول الى سراباذ[1]

اسی طرح سے ابن الغویرہ جو مدرسہ مستنصریہ کے شیخ الحدیث تھے، ان کا نام بھی کبھی غویرہ اور کبھی عویدہ اور کبھی قویزہ کی شکل میں مذکور ہے اور اسی طرح ابن ایاز کو سراباذ کر دیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ابن زہری اصل میں ابن جوزی ہے یہ واضح رہے، یہ ابو الفرج عبد الرحمٰن ابن الجوزی نہیں ہیں جو عام طور پر مشہور ہیں بلکہ ان کے فرزند ابو المحاسن محی الدین یوسف بن ابی الفرج عبد الرحمٰن التیمی البکری، الحنبلی البغدادی ہیں، جو استاد دار مستعصم باللہ اور ابن الجوزی کے نام سے بھی مشہور تھے، مورخ ابن کثیر لکھتے ہیں

محى الدين يوسف وكان انجب اولاده واصغرهم ولد سنة ثمانين ووعظ بعد ابيه واشتغل وحرر واتقن وساد اقرانه ثم باشر حسبة بغداد ثم صار رسول الخلفاء الى الملوك باطراف البلاد ولاسيما الى بنى ايوب بالشام وقد حصل منهم من الاموال

محی الدین یوسف، عبد الرحمٰن الجوزی کے سب سے چھوٹے اور لائق فرزند تھے ۵۸۰ھ میں پیدا ہوئے اپنے والد کے بعد وعظ کہتے تھے، انھوں نے علوم کی تحصیل کی اور بڑے اچھے ادیب اور متقن عالم ہوئے اپنے ہمعصروں میں سب سے فائق تھے، بغداد میں احتساب کے عہدہ پر فائز ہو گئے تھے ان کو بادشاہوں کے پاس سفیر بنا کر اسلامی ممالک

[1] مجلة كلية الآداب والعلوم شماره نمبر ۳ ۱۹۵۸ء مضمون بعنوان مقدمة فى تاريخ المستنصرية وعلمائها

والكراعات ما ابتنى من ذلك بناء المدرسة الجوزية التى بالنشابين بدمشق ثم صار استاذ دار الخليفة المستعصم فى سنة اربعين وستمائة واستمر مباشرها الى ان قتل مع الخليفة عام هلاكو من تولى بن جنكيز خان[1]

بھیجا گیا خاص طور سے شام میں شاہان بنی ایوب کی طرف، اور ان سے انکو بڑے تحفے اور دولت ملی جس سے انھوں نے دمشق میں نشابین میں مدرسہ جوزیہ بنوایا اور ۶۴۰ھ میں خلیفہ مستعصم باللہ کے شاہی خاندان کے اتالیق مقرر ہوئے اور اسی خدمت پر مامور رہے تا آنکہ خلیفہ کے ساتھ ہی ہلاکو خان کے حملۂ بغداد میں شہید ہو گئے

جس سال صغانی کا بغداد میں ورود ہوا اسی سال موصوف کو انکے احتساب کا محکمہ۔۔۔ سپرد ہوا مگر ان کے معمولات میں کوئی فرق نہ آیا، درس وتدریس اور وعظ وتقریر کا سلسلہ برابر جاری رہا ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں ۶۱۵ھ کے واقعات میں اس کا ذکر کیا ہے اور ۶۲۳ھ کے واقعات میں اس کی تصریح کی ہے کہ ۶۳۲ھ میں مدرسہ مستنصریہ میں فقہ کی تعلیم کے لئے آپ کا تقرر عمل میں آیا تھا، اسی تذکرہ میں ان کے قلم سے یہ بھی نکل گیا ہے

وكانت له مدارس اخر

وہ اور درسگاہوں میں بھی پڑھاتے تھے،

مورخ ابن العماد الحنبلی المتوفی ۱۰۸۹ھ شذرات الذہب میں لکھتے ہیں

وعلا امره وعظم شانه وولى الولايات الجليلة ثم عزل

شیخ موصوف کو بڑے اختیارات حاصل تھے آپ کا رتبہ نہایت بلند تھا اور بڑے بڑے

[1] ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ بحوالہ الدارس فی المدارس تالیف عبد القادر النعیمی المتوفی ۹۲۷ھ مطبوعہ دمشق ۱۹۵۱ء ج ۲ ذکر مدارس حنابلہ

عن جمیع ذلک وانقطع فی دارہ / عہدوں پر فائز تھے، پھر آپ کو ان عہدوں
یعظ ویفتی ویدرس ثم اعید / سے معزول کر دیا گیا اور آپ نے اپنے مکان میں
الی الحسبۃ [1] / درس و تدریس اور وعظ و تقریر کا سلسلہ شروع
کر دیا، پھر ۶۱۵ھ میں آپ کا تقرر احتساب کے عہدہ پر ہوا،

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ احتساب کے عہدہ پر تقرر سے قبل آپ کے گھر میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا، غالباً مذکورۂ بالا واقعہ انہی کی مجلس میں پیش آیا ہے،

ابن کثیر کے مذکورۂ بالا جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ درس و تدریس کا شغل برابر جاری رہا اور یہ درس بغداد میں کسی جگہ ہوتا تھا، اس لیے بہت ممکن ہے کہ مذکورۂ بالا واقعہ ان ہی کی مجلس درس میں پیش آیا ہو، اور انھوں نے خلیفۂ وقت سے صغانی کا تعارف کرایا ہو، کیونکہ وہ بلند پایہ محدث، فقیہ، ادیب، اچھے شاعر اور اہل علم کے بڑے قدر دان تھے، اس لیے کچھ بعید نہیں کہ آپ نے صغانی کے فضل و کمال سے متاثر ہو کر ان کا خلیفہ سے تعارف کرایا ہو،

محی الدین یوسف ابن جوزی (جن کا تذکرہ اوپر گذر چکا) جیسے بلند پایہ محدث کی مجلس درس میں ایسا واقعہ پیش آنا چنداں مستبعد نہیں، کیونکہ اس زمانہ میں علوم کا ذخیرہ محدثین اور علماء کے حافظہ یا ان کی امالی میں محفوظ ہوتا تھا، استاد وقت جو کچھ پڑھاتا یا املا کراتا وہ اکثر و بیشتر زبانی کراتا تھا، مذکورۂ بالا واقعہ بھی اسی قسم کا تھا، یہی وجہ ہے کہ جب اصل کتاب کی طرف رجوع کیا گیا تو صغانی کے قول کے راجح اور صحیح ہونے کا ثبوت کتاب کے اندر ہی مل گیا اور انھیں صغانی کے حافظہ اور ژرف نگاہی کا قائل ہونا پڑا،

[1] ملاحظہ ہو شذرات الذہب، مکتبۃ القدسی مصر ۱۳۵۱ھ ج ۵ ص ۲۸۷

دولت ماہانیہ سنجان (بمبئی)

(۱۹۸ھ تا ۲۲۷ھ)

از جناب قاضی اطہر مبارکپوری اڈیٹر البلاغ، بمبئی

(۲)

سندان کے مسلمانوں اور ہندوؤں کے تعلقات

سندان اور اس کے آس پاس بلاد بلہرا کے مسلمانوں کے رہن سہن اور بود و باش میں یہاں کی عام آبادی سے ہم آہنگی تھی اور باہمی تاثیر و تاثر کی وجہ سے وضع قطع اور لباس میں یکسانیت پیدا ہو گئی تھی۔

اصطخری نے بلاد بلہرا کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک مقام پر تصریح کی ہے۔

وزی المسلمین والکفار بہا / اس مملکت میں مسلمانوں اور کافروں کا
واحدٌ فی اللباس وارسال / طور طریقہ لباس اور بالوں کی درازی میں
الشعر ولباسہم الازر / ایک ہے گرمی کی وجہ سے ان سب کا لباس
والمیازر لشدۃ الحر ببلدہم [1] / چادر اور تہبند ہوتا ہے۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ان اطراف کے مسلمان اور عربوں اور ہندوؤں کے تعلقات نہایت خوش گوار تھے، اور ان میں باہم بڑا اعتماد تھا۔

سندان کی علمی حیثیت

سندان اپنی عظمت و اہمیت اور مرکزیت کی وجہ سے مسلمان سیاحوں اور تاجروں کے لئے بڑی جاذبیت رکھتا تھا، اور یہاں عربوں کی نوآبادی ہونے کے علاوہ عرب ادیب شاعر اور عالم بھی آتے

[1] مسالک الممالک،

جاتے تھے، چنانچہ سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، ابودلف، مسعر بن مہلہل، بزرگ بن شہریار، مسعودی، مقدسی بشاری
بلاد بلہرا کنبایت، چیمور، تھانہ، سوبارہ، قامہل کی طرح سندان بھی آئے گئے ہوں گے، عباسی دور کا مشہور
عرب شاعر بحتری (ابو عبادہ ولید بن عبید متوفی ۲۸۴ھ) سندان میں آیا ہے، اور اپنے اشعار میں اس کا تذکرہ
کیا ہے بحتری متوکل اور فتح بن خاقان کے درباری شاعر کی حیثیت سے بغداد میں رہتا تھا، وہ کہتا ہے۔

ولقد رکبت البحر فی امواجه ورکبت هول اللیل فی بیاس

میں سمندر کی موجوں پر سوار ہوا اور بیاس میں رات کی تاریکی پر سوار ہوا

وقطعت اطوال البلاد وعرضها مابین سندان وبین سجاس[1]

میں نے شہروں کی مسافتوں کو سندان اور سجاس کے درمیان طے کیا۔

اسی طرح عباسی دور کے مشہور شاعر ابوالعتاہیہ متوفی ۲۱۱ھ یا ۲۱۳ھ نے سندان کی خود
مختار مسلم ریاست کی خانہ جنگی کا گویا مرثیہ کہتے ہوئے دو شعر کہے ہیں۔

ما علی ذا کنا افترقنا بسندان وما هکذا عهدنا الاخاء

ہم نے کس بات پر سندان میں آپس میں اختلاف و افتراق کیا، ہم نے تو اپنی بھائی بندی نہیں دیکھی تھی

تضرب الناس بالمهندة البیض علی غدرهم وتنسی الوفاء

لوگ چمکتی ہندی تلواروں سے بے وفائی کی بنا پر ایک دوسرے کو مارتے ہیں اور وفا کے عہد و پیمان کو بھول گئے ہیں

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ سندان اہل علم و ادب کے لئے بھی اپنے اندر جاذبیت رکھتا تھا،
اور مسلمان تاجروں کی طرح مسلمان ادیبوں اور شاعروں اور عالموں نے اس کے نام کو عربی ادب میں
بقائے دوام بخشا ہے،

سندان اور اسکے اطراف میں اسلامی تعلقات کی تاریخ | راجگان دلبھی رائے کی حکومت گجرات، شمور، سنجان اور

[1] معجم البلدان ج ۵ ص ۱۵۱

کوکن کے علاقہ جات میں پھیلی ہوئی تھی، اور اس کے ساحلی مقامات میں کنبایت، بھڑوچ (گجرات)، چیمور،
تھانہ، سوپارہ اور سندان (بمبئی) مرکزی حیثیت رکھتے تھے، البیرونی کے بیان کے مطابق تھانہ کوکن کا
مرکزی مقام تھا، اور بلہرا (دلبھی رائے) کے گماشتے یہاں رہا کرتے تھے، مگر عرب سیاحوں میں مسعودی، اور
بزرگ بن شہریار ناخدا رامہرمزی وغیرہ کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ساحلی مقامات کا مرکزی شہر چیمور
تھا جہاں راجہ بلہرا کی طرف سے تعلقہ دار رہتا تھا اور اسی کی طرف سے مسلمانوں کے ہنرمن یعنی قاضی بھی
یہیں رہتے تھے، اور اسے بلاد الساج اور بلاد کم کم یعنی کوکن میں سرکاری مقام کی حیثیت حاصل تھی،
اور بلاد صیمور کا لفظ تھانہ، سوپارہ، سندان وغیرہ کے لئے بولا جاتا تھا، اسلام اور مسلمانوں کا تعلق ہندوستان
میں سب سے پہلے بلاد صیمور سے پیدا ہوا، اور اس ملک میں سب سے پہلے یہیں ایک خود مختار مسلم ریاست
قائم ہوئی، دولت ماہانیہ سندان کے قیام کا پس منظر سمجھنے کے لئے بلاد صیمور اور مملکت بلہرا سے عربوں
کے تعلقات کی تاریخ معلوم کرنا مناسب ہے اس سے بعد میں آنے والی کہانی میں زیادہ دلچسپی پیدا ہوگی،

پہلی فوجی مہم ۱۵ھ | قدیم زمانہ سے عرب اور ہند کے ساحلی علاقہ کے تعلقات قائم تھے، اور ظہور
اسلام کے بہت پہلے سے ہندوستان اور عرب کے تاجر ایک دوسرے سے واقف تھے، اسی واقفیت
کی بناء پر مسلمانوں نے رضاکارانہ طور پر یہاں آنے کی ہمت کی اور خلافت کی طرف سے فوجی مہم شروع
ہونے کے باوجود ان اطراف میں مسلمانوں نے مجاہدانہ قدم رکھا چنانچہ خلافت فاروقی کے ابتدائی دور یعنی
۱۵ھ میں تھانہ اور بھڑوچ میں عرب مسلمان بحرین اور عمان سے بحری راستہ سے آئے۔ بلاذری نے
فتوح البلدان کے باب فتوح السند میں لکھا ہے۔

ولی عمر بن الخطاب رضی الله عنه عثمان
بن ابی العاصی الثقفی البحرین وعمان
سنة خمس عشرة فوجه اخاه الحکم

۱۵ھ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ
نے عثمان بن ابو العاصی ثقفی کو بحرین اور عمان کا
عامل مقرر فرمایا، عثمان نے اپنے بھائی حکم کو بحرین

الی البحرین، و مضی الی عمان فاقطع جیشا الی تانہ، فلما رجع الجیش کتب الی عمر یعلمہ ذلک فکتب الیہ عمر یا اخا ثقیف حملت دودًا علی عود، و انی احلف باللہ ان لو اصیبوا لاخذت من قومک مثلھم ووجہ الحکم ایضاً الی بروص[1]

بھیجا اور خود عمان جاکر وہان سے ایک لشکر تھانہ روانہ کیا، جب وہ لشکر واپس ہوا تو حضرت عمرؓ کو خط لکھکر اس کی اطلاع دی، حضرت عمرؓ نے بلا اجازت، اور غیر منظم فوج کشی پر خفگی کا اظہار کرتے ہوے لکھا اے ثقفی تو نے بڑا نازک کام کیا، خدا کی قسم اگر مسلمان کام آگئے تو مین تمھاری قوم کے انہی جیسے آدمی لونگا، نیز عثمان نے حکم کو بھڑوچ کی طرف روانہ کیا۔

مملکت بلہرا سے مسلمانون کی یہ پہلی بے قاعدہ جھڑپ تھی، جو بیک وقت اس کے دو مرکزی مقامون پر ہوئی، اور علاقہ کوکن مین تھانہ اور علاقہ گجرات مین بھڑوچ مین پہلی مرتبہ مسلمان رضا کارون نے مجاہدانہ قدم رکھا اور عثمان نے اپنے دوسرے بھائی مغیرہ کو دیبل (سندھ) کی مہم پر روانہ کیا جو وہان سے مظفر و منصور لوٹے۔

چونکہ سندھ مین اسلامی فوج کامیاب رہی اس لئے وہان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور مین اور اس کے بعد مہمات کا سلسلہ جاری رہا اور ہندوستان میں تھانہ اور بھروچ کا حملہ ناکام رہا اس لئے خلافت کی طرف سے ناراضگی کا اظہار کیا گیا اسی لئے اس علاقہ میں ایک زمانہ تک کسی اسلامی مہم کا پتہ نہین چلتا،

دوسری مہم اموی دور مین

بنو امیہ کے دور مین جب ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ سے ۱۲۵ھ) نے اپنے زمانہ مین جنید بن عبدالرحمٰن مری کو سندھ کا گورنر مقرر کیا تو پھر مملکت بلہرا کے علاقہ گجرات مین

[1] فتوح البلدان ص ۴۲۰ طبع مصر

مسلمانوں کی سرگرمی شروع ہوگئی اور جنید بن عبدالرحمٰن مری نے سندھ کے حالات کو درست کرنے کے بعد گجرات کے کئی شہروں پر فوج کشی کی، بلاذری کا بیان ہے

ووجہ العمال الی مرمد والمندل ودھنج وبروص[1]

جنید نے اپنے عاملوں کو مرمد، مندل دھنج اور بھڑوچ کی طرف روانہ کیا،

اور جنید نے ہمت سے کام لیکر مالوہ اور اجین کی طرف جبیب بن مرہ کو ایک لشکر کیساتھ روانہ کیا، اس نے بھیلمان اور گجرات کو فتح کیا،

وفتح الجنید البیلمان والجزر[2]

جنید نے بھیلمان اور گجرات کو فتح کیا،

جنید نے عہد فاروقی کی غیر سرکاری اور رضا کارانہ مہم کی ناکامی کو تقریباً سو سال کے بعد کامیابی سے بدلا، مگر اس کے بعد پھر مملکت بلہرا میں مسلمانوں کی عملداری کا پتہ نہیں چلتا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہنگامی فتوحات صرف مال غنیمت کے حصول تک تھیں اور ان میں کوئی ضبط و نظام قائم نہ ہوسکا،

تیسری مہم عباسی دور

جب عباسی خلافت کے دور میں ابوجعفر منصور (سنہ ۱۵۸ھ) نے ہشام بن عمرو تغلبی کو سندھ کا گورنر مقرر کیا تو اس نے آتے ہی بڑی قابلیت سے سندھ کے بگڑے ہوئے نظام کو درست کیا اور بنو عباس کے حق میں یہاں زمین ہموار کی، ساتھ ہی گجرات (بھاڑ بھوت ضلع بھڑوچ) مین بحری مہم روانہ کی،

ووجہ عمرو بن جمل فی بوارج الی بارھبد[3]

ہشام بن عمرو نے عمرو بن جمل کو بحری بیڑ کے ساتھ بھاڑ بھوت روانہ کیا۔

اور ہشام بن عمرو تغلبی کے حکم سے عمرو بن جمل نے قندھار (گندھار ضلع بھڑوچ) پر بحری حملہ کیا اور فتح پائی

[1] فتوح البلدان ص ۴۲۹ [2] ایضاً ص ۴۳۰ [3] ایضاً ص ۴۳۱

واتی القند هار فی السفن — عمرو بن جمل جہازوں میں گندھار آیا

ففتحها وهدم البد وبنی موضعه — اور اسے فتح کر کے بت خانہ منہدم کیا

مسجداً[1] — اور اس کی جگہ مسجد تعمیر کی،

ہشام بن عمرو کا دور ہندوستان میں اسلامی فتوحات کے اعتبار سے بہت کامیاب رہا، اس نے سندھ کی حالت درست کرنے کے بعد ہندوستان کے علاقوں کو فتح کیا اور سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ اس کی فتوحات مقامی باشندوں کے عقیدہ میں خیر و برکت کا باعث ہوئیں اور ان میں عرب فاتحوں سے نفرت و حقارت پیدا ہونے کے بعد ان سے محبت و عقیدت پیدا ہو گئی، یہ گویا مسلمانوں کے حق میں ایک تائید غیبی تھی،

فاخصبت البلاد فی ولایته — یہ مقامات ہشام کے دور میں سرسبز و شاداب

فتبرکوا به[2] — اور زرخیز ہو گئے اور لوگوں نے اس کی برکت سے فائدہ اٹھایا۔

بھاڑبھوت (گجرات) کی فتح

ابو جعفر منصور کی وفات کے بعد اس کا بیٹا مہدی بن منصور (۱۵۸ھ تا ۱۶۹ھ) تخت خلافت کا وارث ہوا تو اس نے بھی گجرات کی مہم جاری رکھی، چنانچہ ۱۵۹ھ میں عبد الملک ابن شہاب مسمعی کی سرکردگی میں سرکاری اور غیر سرکاری فوجوں کی ایک بڑی تعداد باربد (بھاڑبھوت) روانہ کی، اس مہم میں بصرہ کی دو ہزار سرکاری فوج اور مقامی رضا کار ڈیڑھ ہزار تھے، نیز بصرہ کے ایک ہزار رضا کار اپنے خرچ سے حصول اجر و ثواب کے لئے نکلے اور سات سو شامی فوجوں کا دستہ یزید بن حباب مذحجی کی سرکردگی میں تھا، اس کے علاوہ اسواری اور سیابجہ گروہ کے چار ہزار آدمی بھی شامل تھے، اس طرح کم و بیش دس ہزار سپاہیوں کا لشکر باربد پر حملہ آور ہوا اور ۱۶۰ھ میں

[1] فتوح البلدان ص ۴۳۱، [2] ایضاً ص

اس کو فتح کیا، اس معرکہ میں بیس سے زائد مسلمان شہید ہوئے، اس طرح یہ فوج مظفر و منصور واپس ہوئی، مگر واپسی پر سمندری موسم خراب تھا اور سخت ہیجان و طوفان کا زمانہ تھا، اس لئے فوج چند دن کے لئے ایک مقام پر ٹھہر گئی، یہاں فوج میں "حمامۃ القر" نامی ایک بیماری پھوٹ پڑی جس کی وجہ سے ہزاروں آدمی مر گئے، ان ہی مرنے والوں میں فقیہ ربیع بن صبیح بصری رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے، جو صاحب کشف الظنون کے قول کے مطابق بصرہ کے سب سے پہلے مصنف ہیں اور جنھوں نے حدیث پر پہلی کتاب تدوین کی ہے، امام ربیع عبادان میں رہتے تھے، اور حسبۃً للہ جہاد میں شریک ہوتے تھے، کچھ دنوں کے بعد یہ فوج بحری راستہ سے عراق روانہ ہوئی جب ساحل فارس کے قریب پہنچی تو ایک رات سخت طوفان آیا جس کی وجہ سے اکثر جہاز ٹوٹ کر غرق ہو گئے، صرف چند بچ سکے، اور عبد الملک بن شہاب مسمعی مظفر و منصور خلیفہ مہدی کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اس نے اس خدمت کے صلہ میں ان کو سندھ کا گورنر مقرر کیا۔[1]

سندھ کے داخلی فتنوں کی وجہ سے ہندستان سے بے توجہی

باربد کی مہم ۱۶۰ھ کے بعد پھر مملکت بلہرا اور گجرات وغیرہ میں مسلمانوں کی کسی سرگرمی کا پتہ نہیں چلتا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے، سندھ کے ناموافق حالات نے خلافت عباسیہ کو ہندوستان کے ان مقامات کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیا، جہاں انھوں نے ابتدا میں تیزی سے مہم جاری کی تھی اور ان میں کامیابی بھی حاصل ہوئی تھی، اس کے بجائے پوری قوت انھوں نے سندھ کی اندرونی بغاوتوں اور داخلی فتنوں کے فرو کرنے میں لگا دی، سندھ کا علاقہ چونکہ دار الخلافہ سے دوری پر تھا، خلافت امویہ اور خلافت عباسیہ کے مخالفین، قرامطہ، خوارج، روافض، اسماعیلی ملاحدہ وغیرہ ان اطراف کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنائے ہوئے تھے، اور عمان وغیرہ عرب کے ساحلی علاقوں سے لیکر ایران اور ہندوستان کے ساحلی مقامات تک

[1] اس مہم کا تذکرہ تاریخ طبری، الکامل ابن اثیر اور ابن خلدون وغیرہ میں موجود ہے۔

ان کی تحریک چل رہی تھی، اور یہاں کے قدیم حکمران راجہ داہر جو عرب فاتحوں کے مقابلہ میں ان کے ان حریفوں کا ساتھ دیتے تھے، اس لئے سندھ میں وقتاً فوقتاً بغاوت کے شعلے ابھرتے تھے

اس سے اموی دور میں سندھ میں بغاوت کا تخم پڑ گیا اور حجاج بن یوسف کے مقرر کردہ والی سعد بن اسلم بن زرعہ کلابی کے خلاف معاویہ بن حارث علافی اور محمد بن حارث علافی دو بھائیوں نے خروج کیا، سعید بن اسلم مارا گیا، اور یہ دونوں بھائی سندھ پر قابض ہو گئے، اسی طرح سندھ میں چھوٹی چھوٹی بغاوتیں برپا ہوتی رہیں اور خلافت کی طرف سے ان کی سرکوبی ہوتی رہی مگر بعض اوقات اس میں ناکامی ہوئی اور خودمختاری نے سر اٹھایا۔ چنانچہ عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کے زمانہ میں داؤد بن یزید بن حاتم سندھ کا گورنر ہو کر آیا، تو اس کے ہمراہ بغاوت کا ایک جرثومہ بھی آیا جسکی نسل سے صمہ نامی ایک شخص نے ۲۰۰ھ کے حدود میں سندھ کے ایک علاقہ میں غلبہ حاصل کر لیا، صمہ متغلب کا باپ جو داؤد بن یزید بن حاتم کے ہمراہ آیا تھا، بنو کندہ کا غلام تھا، خود داؤد بن یزید کا لڑکا بشر بن داؤد بھی خلافت عباسیہ کے خلاف ہو گیا، اور جب مامون کا زمانہ آیا تو اس نے کھل کر مخالفت کا مظاہرہ کیا، مامون کو اس کی سرکوبی کے لئے کوفہ کے ایک شخص غسان بن عباد کو بھیجنا پڑا، جس نے بشر بن داؤد سے مقابلہ کر کے اسے امان طلب کرنے پر مجبور کر دیا اور اس کو دارالخلافہ بغداد لایا،

غسان بن عباد نے بشر بن داؤد کی جگہ سندھ میں موسیٰ بن یحییٰ بن خالد برمکی کو مقرر کیا جس نے راجہ بالا کے مقابلہ میں کامیابی حاصل کی، ۲۲۱ھ میں اس کے انتقال پر اس کا لڑکا عمران بن موسیٰ برمکی سندھ کا گورنر ہوا، یہ زمانہ خلیفہ معتصم باللہ (۲۱۸ھ تا ۲۲۷ھ) کا تھا، اس نے عمران بن موسیٰ کو سندھ کی گورنری کا پروانہ بھی عطا کیا، عمران بن موسیٰ کے زمانہ میں سندھ کے ایک پہاڑی شہر قندابیل پر محمد بن خلیل نامی عرب نے قبضہ کر لیا تھا، مگر عمران بن موسیٰ

نے اسے شکست دے کر قندابیل واپس کر دیا، اسی زمانہ میں خود عربوں میں خانہ جنگی کی شکل پیدا ہو گئی اور نزاری اور یمنی عصبیت کی آگ بھڑک اٹھی اور دونوں گروہ آپس میں بری طرح لڑ پڑے، اس معرکہ میں عمران بن موسیٰ برمکی نے یمنیوں کا ساتھ دیا اور عمر بن عبد العزیز ہباری نے نزاریوں کا ساتھ دیا اور قتل ہوا،

دولت ماہانیہ سندان کا قیام | ۱۶۰ھ سے ۲۲۷ھ تک یہ ناموافق حالات تھے جن کی بنا پر سندھ کے پورے علاقہ میں بے اطمینانی پھیل گئی، ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں خود سندھ کا نظم ونسق سنبھالنا مشکل تھا، چہ جائیکہ وہاں سے اطراف وجوانب میں فوجی مہم روانہ کی جائے اور فتوحات کا دائرہ وسیع کیا جائے۔

ان حالات کے عین وسط میں (زمانہ مامون و معتصم میں) بنو سامہ کے غلام فضل بن ماہان نے سندھ کی الجھنوں سے ہٹ کر ہندوستان کی مشہور اور مرکزی جگہ سندان پر قبضہ جمایا جس کا تعلق خلافت سے نہ تھا، اس علاقہ کے حصول کی مسلمانوں نے پہلے بھی کوشش کی تھی، فضل بن ماہان نے سندان میں اگرچہ خودمختار حکومت قائم کر لی لیکن دوراندیشی اور سیاست سے کام لے کر اس کا تعلق براہ راست دارالخلافت سے قائم کر لیا جس سے ایک طرف اس کو خلافت عباسیہ کی خوشنودی حاصل ہو گئی اور دوسری طرف یہاں کے حکمران اور عوام اس تعلق سے مرعوب ہو گئے، سندان میں دولت ماہانیہ کے قیام وسقوط کی پوری داستان مورخ بلاذری کی اس تصریح کی رہین منت ہے:

وحدثنی منصور بن حاتم	منصور بن حاتم کا بیان ہے کہ فضل بن
قال: کان الفضل بن ماهان	ماہان مولی بنو سامہ نے سندان کو فتح
مولی بنی سامة فتح سندان	کر کے اس پر غلبہ حاصل کر لیا، اور

وغلب عليها وبعث الى المامون
رحمه الله بفيل وكاتبه ودعا له
في مسجد جامع اتخذه بها فلما مات
قام محمد بن الفضل بن ماهان
مقامه فسار في سبعين بارجة
الى ميد الهند فقتل منهم
خلقا وافتتح فالى، ورجع الى سندان
وقد غلب عليها اخ له يقال له
ماهان بن الفضل وكاتب
امير المومنين المعتصم بالله
واهدى اليه ساجا لم ير مثله
عظما وطولا وكانت الهند في
امر اخيه فمالوا عليه فقتلوه
وصلبوه ثم ان الهند بعد غلبوا
على سندان فتركوا مسجدها للمسلمين
يجمعون فيه ويدعون للخليفة[1]

خلیفہ مامون کے پاس ہاتھی کا ہدیہ بھیجا اور اس سے مراسلت کی، نیز سندان میں ایک جامع مسجد بنا کر اس میں مامون کے حق میں دعا کرائی، فضل بن ماہان کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا محمد بن فضل بن ماہان جانشین ہوا، وہ ستر جہازوں کو لے کر بحری ڈاکوؤں کی سرکوبی کے لیے نکلا اور ان کی بڑی تعداد کو ختم کر دیا، اور پالی کو فتح کیا مگر جب سندان واپس آیا تو اس کا بھائی ماہان بن فضل حکومت پر قبضہ کر چکا تھا، ماہان نے امیر المومنین معتصم باللہ سے خط و کتابت کی اور اس کے پاس ساگوان کا تحفہ بھیجا جس کی جسامت و ضخامت بے نظیر تھی، مگر ہندوستان کے لوگ اس کے بھائی محمد بن فضل کے طرفدار تھے اس لیے انھوں نے ماہان کو قتل کر کے سولی پر لٹکا دیا، پھر بعد میں[2]

یہی چند سطریں سندان کی دولت ماہانیہ کی پوری تاریخ ہیں اور ان ہی کی روشنی میں ہمیں اس کی حقیقت معلوم کرنی ہے۔

(باقی)

[2] اہل ہند سندان پر قابض ہو گئے، مگر وہاں کی جامع مسجد کو مسلمانوں کے لیے چھوڑ دیا کہ وہ اس میں نماز پڑھیں اور خلیفہ کے لیے دعا کرتے رہیں۔

[1] فتوح البلدان ص ۴۳۲ و ۴۳۳

ایک ضروری تصحیح

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے

معارف (دسمبر ۱۹۵۸ء) میں اس ہیچمداں کا ایک مضمون بعنوان "الفریڈ گل لیوم کے دو نظر ... اسلام پر ایک نظر" شائع ہوا تھا، سلسلۂ تحریر میں دوسری اور تیسری صدی کے مشاہیر متکلمین کا تذکرہ بھی آگیا تھا، ان میں ایک جلیل القدر متکلم ابوجعفر محمد بن نعمان ہیں جو اپنے علم اور کنیت کے بجائے لقب سے مشہور ہیں، مضمون میں ان کا ذکر اسی مشہور لقب کے ذریعے ہوا تھا۔

اس سے بعض لوگوں کو شکایت پیدا ہوگئی جس کا مجھے بہت زیادہ افسوس ہے اور میں انھیں یقین دلاتا ہوں کہ یہ لقب محض نقل حکایت کے طور پر لکھا گیا ہے، ورنہ حاشا وکلا نہ تو اس عظیم المرتبت مفکر کے متعلق کسی سوء ادب کا خیال تھا اور نہ ان کے معتقدین کے جذبات کو ٹھیس لگانے کا، چنانچہ خود مضمون کا سیاق سباق اس بات کا شاہد ہے، اصل مبحث پروفیسر گل لیوم پر تبصرہ تھا، انھوں نے لکھا تھا:

"بہرحال چوتھی صدی ہجری میں .... لوگوں کے ذہن پراگندہ ہو چکے تھے۔"[1]

میں نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے عرض کیا تھا:

"مگر انھوں نے (پروفیسر گل لیوم نے) اس ذہنی انتشار کے وجوہ و اسباب نہیں بتائے ......
اس فکری انتشار کا اصل سبب عقلیت مفرطہ تھی، مسلم ثقافت مختلف فرقوں کے فکری تصادم کا نام تھی اور کوئی فرقہ ایسا نہ تھا جو فکری طور پر بے مایہ ہو یا جس کے موقف کی تائید و نصرت کے لیے مفکرین و اہل علم کی کمی ہو، ابن الندیم نے کتاب الفہرست کے پانچویں مقالے میں اساطین متکلمین کا مبسوط ذکر کیا ہے[2]

[1] معارف جولائی ۱۹۵۸ء ص ۲۷ [2] ایضاً دسمبر ۱۹۵۸ء ص ۴۰۶

اور اس کے بعد دوسری تیسری صدی ہجری کی ثروت فکر کے ثبوت میں اس عہد کے منتخب روزگار متکلمین کے اسمائے گرامی "الفہرست لابن الندیم" سے نقل کر دیے تھے، غالباً اس بات کے بتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ اس عہد میں اکابر متکلمین کی تعداد میری نقل کی ہوئی تعداد سے کہیں زیادہ تھی، ان میں سے میں نے اختصار کی غرض سے صرف ان ہی متکلمین کو لیا جو درجۂ اول کے مفکر تھے اور جن کا اسلامی فکر کی تاریخ اور کلامی ادب میں خاص مقام ہے، ظاہر ہے کہ اس سیاق سباق میں مشاہیر متکلمین میں سے جس کا بھی نام آئے گا عظمت ہی سے آئے گا اور وہ میرے نزدیک قابل قدر ہی ہوگا، اس سیاق سباق میں کسی بزرگ کا ذکر سوء ادب کی خاطر کیا ہی نہیں جا سکتا،

رہا ان کا ذکر ان کے مشہور لقب کے ساتھ تو پھر میں یقین دلاتا ہوں کہ اس میں بھی کسی سوء ادب کا خیال نہ تھا، بلکہ مقام کا تقاضا ہی یہ تھا کہ ان کا ذکر اسی لقب کے ساتھ کیا جائے، کیونکہ عام کلامی ادب میں نہ تو وہ اپنے علم اور کنیت ابوجعفر محمد بن نعمان کے ساتھ مشہور ہیں اور نہ اس لقب کے ساتھ جو فاضل معترض نے بتایا ہے، چنانچہ ابن الندیم کی الفہرست میں انکے ذکر کا عنوان یہی مشہور لقب ہے

وھو ابو جعفر الاحول واسمہ محمد بن النعمان ویلقبہ بہ بشیطان الطاق .... ویلقبہ الشیعۃ بمومن الطاق من اصحاب ابی عبد اللہ جعفر بن محمد رضی اللہ عنہ وکان متکلما حاذقا"[1]

یہ بھی واضح رہے کہ یہ اقتباس کسی سنی یا خارجی یا ناصبی کی کتاب سے نہیں لیا گیا بلکہ ایک شیعی مصنف کی کتاب سے لیا گیا، ابن الندیم شیعی معتزلی تھا، یاقوت معجم الادباء میں لکھتا ہے:

محمد بن اسحٰق الندیم کنیتہ ابوالفرج .... ولہ من التصانیف فہرست الکتب، کتاب التشبیہات، وکان شیعیا معتزلیا"[2]

---

[1] الفہرست لابن الندیم (مطبوعہ رحمانیہ مصر) ص ۲۵۰ [2] ایضاً ص ۱

میں پھر یقین دلاتا ہوں کہ اس لقب کے ساتھ اس فاضل جلیل کا تذکرہ کرنے میں ہر ممکن احتیاط کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور جب یہ تحقیق ہو گیا کہ خود ان کے ہم مذہب اور ساتھی انھیں اسی نام سے یاد کرتے تھے، تب یہ لقب لکھا گیا، ابن الندیم شیعی ہے مگر اس نے ابوجعفر محمد بن نعمان کے تذکرے کے عنوان کے لئے یہی لقب .... اختیار کیا ہے، پھر ابن الندیم بڑا ہی سنجیدہ اور خشک مصنف ہے جو نہ ٹھٹھا کرتا ہے اور نہ پھکڑ بازی بلکہ امر واقعی تحریر کر دیتا ہے جیسا کہ اس کے انداز نگارش سے ظاہر ہے۔

بہر حال یہ تاریخی واقعہ ہے کہ خود ان کے ساتھی انھیں اسی نام سے یاد کرتے تھے، چنانچہ جس طرح ابوجعفر محمد بن نعمان امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں تھے، اسی طرح ہشام ابن الحکم بھی تھے، ابن الندیم لکھتا ہے

ہشام بن الحکم: وھو ابو محمد ہشام بن الحکم مولی بنی شیبان کوفی تحول الی بغداد من الکوفۃ من اصحاب ابی عبد اللہ جعفر بن محمد رضی اللہ عنہ من متکلمی الشیعۃ ممن فتق الکلام فی الامامۃ وھذب المذھب والنظر وکان حاذقا بصناعۃ الکلام[1]

ہشام بن الحکم اور ابوجعفر محمد بن نعمان کے مسالک تقریباً ایک ہی ہیں، چنانچہ شہرستانی نے لکھا ہے،

"النعمانیہ: اصحاب محمد بن النعمان ابی جعفر الاحول الملقب بشیطان الطاق والشیعۃ تقول ھو مومن الطاق وافق ہشام بن الحکم فی ...."[2]

اسی طرح ابوجعفر محمد بن نعمان ہشام بن الحکم کے شریک کار وہم مسلک ہشام بن سالم الجوالیقی کے بھی بعض اہم اصول میں موافق ہیں، شہرستانی لکھتا ہے:-

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۲۴۹ [2] الملل والنحل للشہرستانی ج ۱ ص ۸۰ ....

وذکر عن ہشام بن سالم ومحمد بن النعمان انہما امسکا عن الکلام فی اللہ[1]

غرض ہشام بن الحکم، ہشام بن سالم الجوالیقی اور ابوجعفر محمد بن نعمان مخالف ومعاند گروہوں سے تعلق نہیں رکھتے تھے بلکہ شیعی تھے اور ہشام بن الحکم اور ابوجعفر محمد بن نعمان تو دونوں سیدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی مجلس کے حاضر باش تھے لہذا دونوں اصولاً ہم مسلک تھے، چنانچہ ابن الندیم کتاب الفہرست میں دونوں کو "الفن الثانی من المقالۃ الخامسۃ" جس کے متعلق وہ مزید وضاحت کرتا ہے

"ویحتوی ہذا الفن علی اخبار متکلمی الشیعۃ الامامیۃ والزیدیۃ" میں ذکر کرتا ہے

باوصف اس اتحاد مسلک کے ہشام بن الحکم ابوجعفر محمد بن نعمان کو اسی مشہور لقب سے یاد کرتے تھے، چنانچہ ابن الندیم نے ہشام بن الحکم کی کتاب کا عنوان لکھا ہے۔

"کتاب الرد علی شیطان الطاق"[2]

بلکہ ابن الندیم نے تو یہ تصریح کی ہے کہ یہ لفظ جس پر اس شدت سے اعتراض کیا جارہا ہے، خود ابوجعفر محمد بن نعمان ہی نے اپنے لئے استعمال کیا تھا۔ کتاب الفہرست (مصری ایڈیشن) کے تکملہ کے آخر میں ابن الندیم نے پھر دوبارہ اسی لقب مشہور کے ساتھ ابوجعفر محمد بن نعمان کا تذکرہ کیا ہے۔

"شیطان الطاق"

ابوجعفر محمد بن النعمان الاحول نزل طاق المحامل بالکوفۃ وتلقبہ العامۃ بشیطان الطاق والخاصۃ تعرفہ بمومن الطاق وشیعتہ تسمیہ شاہ الطاق"

اسی تذکرہ میں آگے چل کر ابن الندیم اس لقب کی وجہ کے بارے میں لکھتا ہے۔

"وقیل انما سمی شیطان الطاق لانہ کان یتصرف ویشہد الدنانیر

[1] الملل والنحل ج ۱ ص ۸۸ [2] الفہرست لابن الندیم (رحمانیہ، مصر ۲۵۰)

فلا جاء قوم فی دینار جوہرہ و برجہ ہو فاصاب واخطاء والزمہم الحجۃ فقال انا شیطان الطاق یعنی طاق المحامل بالکوفۃ موضع دکانہ فلزمہ ہذا اللقب (الفہرست مصری ایڈیشن۔ تکملۃ الفہرست صفحہ ۸ سطر ۶-۹)

منقوط جگہ ابوجعفر محمد بن نعمان کا وہی مشہور لقب ہے،

اس تفصیل سے واضح ہوگیا ہوگا کہ متکلم شہیر ابوجعفر محمد بن نعمان کا یہ لقب خود انہی کے زمانہ سے مشہور ہے اور غالباً انہی کے اپنے الفاظ کا اعادہ ہے اور وہی اپنے اس لقب کے بانی ہیں۔ اس لیے یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ یہ لقب مخالفت کی وجہ سے ان کے مخالفین نے رکھا ہے۔

خود کو شیطان کہنا کوئی ایسا بڑا کلمہ نہ تھا چنانچہ اسی قسم کا مطایبہ قاضی نور اللہ شوستری نے مجالس المومنین میں شیخ مفید اور قاضی ابوبکر الباقلانی کے قصہ میں نقل کیا ہے:۔

"روزے باقلانی مذکور با اصحاب خود در یکے از مجالس نشستہ بود کہ شیخ مفید از در رسید متوجہ جانب ایشان شد وچون باقلانی را نظر بر او افتاد از روئے تعصب وعناد باگفت کہ قد جاءکم الشیطان۔ یعنی شیطان شمارا آمد وشیخ مفید چون آن سخن را شنید ونزدیک رسید این آیت را بر باقلانی واصحاب او خواند کہ انا ارسلنا الشیاطین علی الکافرین تؤزہم ازا۔ یعنی اگر من شیطانم شما کافرید" (مجالس المومنین ذکر شیخ مفید)

اس احتیاط اور اس تحقیق وتفحص کے بعد اس فاضل جلیل کا ذکر ان کے اس مشہور لقب کے ساتھ کیا گیا کیونکہ اگر اس کے بجائے ان کا نام (علم وکنیت) لکھا جاتا تو بڑا ہی غیر معروف رہتا اور اصل مقصد (یعنی علم کلام اور اسلامی فکر میں ان کی دستگاہ عالی کا اظہار) فوت ہو جاتا۔ غالباً اس تفصیل کے بعد اس لقب کے نقل کو نہ تو سوء ادب پر محمول کیا جاسکتا ہے اور نہ بے احتیاطی پر تاہم اگر اس کے بعد بھی کچھ بزرگ

کو ان کا ذکر اس لقب سے ناگوار ہو تو مجھے اس کے بدلنے میں کوئی عذر نہیں ،

"میں قارئین معارف سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ معارف (دسمبر ۱۹۵۵ء) کے صفحہ ۴۰۶ سطر ۱۴ میں ابن الحکم" اور "سہل نوبختی کے درمیان جو لفظ ہے اسے قلمزد کر کے اس کی جگہ "ابو جعفر محمد بن نعمان" تحریر فرمالیں۔ اس زحمت فرمائی کے لئے میں ان کا صمیم قلب سے شکر گزار ہونگا"

اس سلسلے میں صاحب قاموس پر بھی اعتراض کیا گیا ہے اور یہاں تک شک ظاہر کیا گیا ہے کہ "ممکن ہے طبرستان میں کسی طاق کی تخلیق ان کے اختراعی ذہن کی کارفرمائی ہو"

کوفہ کا طاق المحامل اتنا مشہور نہیں ہے جتنا طبرستان کا طاق۔ معجم البلدان یاقوت حموی میں بغداد کے طاقات کا ذکر ہے دوسرے مقامات کے طاقوں کا بھی ذکر ہے مگر کوفے کے کسی طاق کا ذکر نہیں ہے ابن الفقیہ ہمدانی کی کتاب البلدان اور اسی طرح جغرافیہ کی دوسری کتابوں میں بھی کوئی ذکر نہیں ملتا اس کے برعکس "طاق طبرستان" کا ذکر عموماً جغرافیہ نویسوں نے کیا ہے۔ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں لکھا ہے؛

الطاق حصن بطبرستان" (معجم البلدان جلد سادس صفحہ ۶ سطر ۱۶)

اس کے بعد یاقوت نے اس کی تاریخی اہمیت بتائی ہے کہ زمانۂ قدیم میں یہاں شاہان ایران کا خزانہ رہتا تھا خلیفہ منصور عباسی کے زمانہ میں جب اصبہبذ طبرستان کو خراسان میں عباسی اقتدار کے مستحکم ہونے اور دربار خلافت کے باغی عبد الجبار بن عبد الرحمٰن کے مغلوب ہونے کی اطلاع ملی اور پتہ چلا کہ خلیفہ نے طبرستان کی ولایت ابو الخصیب کو بخشی ہے تو وہ ڈر کر بھاگا اور اسی محفوظ مقام طاق میں پناہ لی، یاقوت نے یہ تفصیل ابن الفقیہ ہمدانی کی کتاب البلدان سے نقل کی ہے (ممکن ہے اور بھی ماخذ اس کے سامنے ہوں)

ابن الفقیہ لکھتا ہے :-

فلما اسر عبد الجبار بخراسان کتب المنصور الی ابی الخصیب بولایۃ

ترمس وجرجان وطبرستان وامرہ ان یدخل من طریق جرجان ویدخل

ابو عون من طریق قومس وتواعدا للدخول البلدمن الوجہین وکان الاصبہبذ فی مدینۃ یقال لہا الاصبہبذان بینہا وبین البحر میلان فبلغہ خبر دخول الجیش فہرب الی الجبل الی موضع یقال لہ الطاق وکان ہذا الموضع خزانۃ لملوک فارس .... فلما ہرب الاصبہبذ الی الطاق وجہ ابو الخصیب فی اثرہ قواداً وجیشا " (کتاب البلدان لابن الفقیہ ص ۳۲۰)

ابن الفقیہ نے یہ تفصیل اپنے پیشرو جغرافیہ نویسوں بالخصوص ابو عبد اللہ احمد بن محمد الجیہانی کی کتاب المسالک والممالک سے نقل کی تھی جیسا کہ ابن الندیم اس کے ذکر میں لکھتا ہے ،"

ابن الفقیہ الہمدانی .... ولہ من الکتب کتاب البلدان نحو الف ورقۃ اخذہ من کتب الناس وسلخ کتاب الجیہانی " (الفہرست ابن الندیم ص ۲۱۹)

اور الجیہانی سامانی فرمانروایان خراسان کا وزیر اور اس علاقہ سے اچھی طرح باخبر تھا، اور اس نے پوری تحقیق و کاوش کے بعد اپنی کتاب "کتاب المسالک والممالک" مرتب کی تھی بعد کے لوگوں میں زکریا قزوینی نے آثار البلاد میں طاق طبرستان کا ذکر کیا ہے اور ان مختلف ماخذوں کی بنیاد پر عہد حاضر میں لی اسٹرینج نے لکھا ہے :-

"دیلم کی سرحد پر طاق کا مضبوط اور مستحکم قلعہ طبرستان کے اسپہبدی حکمران کا جسے خلیفہ منصور عباسی کے عہد میں حکومت سے محروم کیا گیا آخری آماج گاہ رہا تھا، یہ ضرور ہے کہ یہ قلعہ اُسی علاقہ رویان میں (جس کا اوپر ذکر ہوا) واقع ہوگا، یاقوت اور قزوینی دونوں نے کسی قدر تفصیل سے اس قلعہ کا حال لکھا ہے، اور پرانے مصنفوں کی عبارتیں اسکے متعلق نقل کی ہیں۔ قلعہ طاق کی نسبت جو ساسانیوں کے زمانہ سے چلا آتا تھا سمجھا جاتا تھا کہ اُسے کوئی فتح نہیں کر سکتا"

Le Strang: Lands of Eastern Caliphate, P.374

غرض طاق طبرستان ایک بہت ہی مشہور مقام تھا، اگر صاحب قاموس نے اس کا ذکر کیا تو اسے ان کے "اختراعی ذہن کی کارفرمائی" سے تعبیر کرنا کچھ مناسب نہ تھا۔

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

اُس نظر کا جو اذنِ عام نہ ہو / عشق کو جرأتِ کلام نہ ہو
اسپِ ہستی جو تیز گام نہ ہو / زندگی کا سفر تمام نہ ہو
وہ محبت ہی کیا جو ہو مخصوص / وہ مسرت ہی کیا جو عام نہ ہو
میری دنیائے عشق کو یارب / وہ سحر دے کہ جسکی شام نہ ہو
موت سے دور بھاگنے والو / زندگی موت ہی کا نام نہ ہو
دھڑکنیں دل کی غور سے سن کر / سوچتا ہوں ترا پیام نہ ہو
عقل کو جس نے روشنی بخشی / یہ جنوں ہی کا فیضِ عام نہ ہو
ہر مسرت ہے عارضی جب تک / محرمِ لذتِ دوام نہ ہو
یہ بھی ہے عاشقی کا اک انداز / کوئی نامہ نہ ہو پیام نہ ہو
دیدۂ عشق دیکھ لے کاش / وہ بھی جلوہ کبھی جو عام نہ ہو
حسن میں گر نہ ہو کشش جوہر / عشق ہرگز اسیرِ دام نہ ہو

غزل

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

وہ زیرِ تیغ رہے یا فرازِ دار رہے / جہاں رہے ترے جانباز کامگار رہے

جنھوں نے سحر نگاہی تری نہیں دیکھی / وہی رہینِ خلشہائے اختیار رہے
تمہارے حسن کے شادابِ گلستاں کی قسم / جو کم نظر تھے وہی بندۂ بہار رہے
لٹا رہے ہو جب آنکھوں سے اپنے میخانے / تمھیں بتاؤ کہ پھر کون ہوشیار رہے
ادا شناس نہ ہو شوخیوں کا جو تیری / وہ شکوہ سنجِ ستمہائے روزگار رہے
نہ پھونک لالہ و گل کے چمن کو اے بجلی / کوئی تو خونِ شہیداں کی یادگار رہے
مزاجِ فطرتِ انساں کا جو نہ ہو محرم / وہ اپنے ذوقِ معاصی پہ شرمسار رہے
جو آشنائے حقیقت نہ تھے وہی بدبخت / فریب خوردۂ رنگِ رخِ بہار رہے
بدل چلا ہے نظامِ جہانِ عیش و نشاط / فضائے دہر نوا اور ساز گار رہے
چلا تو ہوں پئے نظارۂ جمالِ اختر / متاعِ ہوش و خرد کاش برقرار رہے

غزل

از جناب رشید کوثر فاروقی

یہ قدم قدم تامل، یہ تھکے تھکے ارادے / کہو میرِ کارواں سے کہ حدی کی لے بڑھا دے
بخوشی قبول کر لوں مجھے تو اگر سزا دے / ترے آستاں سے لیکن کوئی غیر کیوں اٹھا دے
سرِ بزم اے مغنی مجھے تو نہ دے سکے گا / وہ سکوت کا ترنم جو ضمیر کو جگا دے
جسے کہتے ہیں گلستاں وہ حیاتِ مشترک ہے / ابھی ہنس پڑیں شگوفے جو نسیم گدگدا دے
یہی ننھی آرزو ہے کہ شکستِ آرزو سے / تگ و تازِ آرزو کے نئے سلسلے ملا دے
غمِ زندگی سے کہہ دو کہ رہے حجاب میں ورنہ / غمِ دل سبک عناں ہے غمِ دل کو راستہ دے
میں وطن کی ناشناسی ابھی بے زباں سے پوچھوں / جو کچل گئی ہے مالی وہ کلی مجھے اٹھا دے
مرے ہم جلیس جب تو مرا ہمسفر نہیں ہے / میں چلا، خدا تجھے بھی دلِ درد آشنا دے
یہ کمالِ زندگی ہے کہ جب آفتاب ڈوبے / تو فلک کو نور دیکر نئی انجمن سجا دے
عجب امتحاں ہے کوثر یہ تمیزِ خیر و شر بھی / وہی آگ دے اجالا وہی بستیاں جلا دے

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا نظریۂ حیات - تالیف ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم، ترجمہ قطب الدین احمد صاحب، متوسط تقطیع، خوبصورت ٹائپ، عمدہ کاغذ، ۴۹۹ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت ہے، پتہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور،

یہ کتاب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی انگریزی تالیف "اسلامک آئیڈیالوجی" کا اردو ترجمہ ہے، جس میں مصنف نے فلسفیانہ اور متکلمانہ انداز میں اسلام کے بنیادی تصورات کو بیان کیا ہے، کتاب پندرہ ابواب پر مشتمل ہے، ایمان کی راہ میں موانع، مذہب، فطرت اور فوق الفطرت، علاقۂ علت ومعلول کا قرآنی تصور، اسلامی خدا پرستی، صفات الٰہی، صفات ذاتی، خدا کی قدرت کاملہ اور ہمہ خیریت، مذہب کا اسلامی تصور، عبادت واطاعت، اخلاقیات اسلام، امن اور جنگ، اسلامی مملکت کے اساسی تصورات، نظامہائے فکر کا تقابلی مطالعہ، تجدید واحیاء، اور پیغمبر اسلام اور حریت انسانی اور ہر باب مصنف کی وسعت اور دقت نظر کا آئینہ دار ہے، مگر انداز تحریر اتنا فلسفیانہ اور دقیق ہے کہ عام لوگوں کے لیے اس سے استفادہ دشوار ہے، لائق مصنف نے بصیرت اور جامعیت کے ساتھ اسلام کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے اور بڑی حد تک اس کا حق ادا کر دیا ہے، مگر کچھ تو وہ مغربی علوم وافکار سے زیادہ متاثر ہیں اور کچھ ان کے خیالات میں تجدد پسندی ہے اس لیے کہیں کہیں انکی تعبیرات میں غلطی ہوگئی ہے مثلاً وحدت ادیان، ایمان بلا عمل کی منفعت سے انکار، غلامی کی حرمت پر اصرار، اشتراکی رجحانات کی کسی قدر تائید اور غلط قسم کے اجتہاد کی ضرورت وغیرہ میں ان کا نقطۂ نظر صحیح نہیں ہے، لیکن ان کی نیت نیک ہے اور ان کو اسلام اور مسلمانوں سے ہمدردی اور ان کی

ترقی وسرفرازی کی خواہش ہے، اس لیے ان فروگذاشتوں سے قطع نظر کتاب اور حیثیتوں سے نہایت مفید اور فاضلانہ ہے، اور خصوصیت کے ساتھ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے مطالعہ کے قابل ہے،

تفسیر سورۂ اخلاص وکوثر - تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ، چھوٹی تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت بالترتیب ۹۲ و ۱۲۰ قیمت ۳۸ اور ۴۹ نئے پیسے،
پتہ: دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڈھ،

یہ دونوں رسالے پہلے شائع ہو چکے ہیں، اور اب مزید اہتمام سے شائع کیے گئے ہیں، اول الذکر رسالہ خود مولاناؒ نے اردو میں تحریر فرمایا تھا، اور وہ اگرچہ مفید اور بعض اہم مباحث پر مشتمل ہے، مگر جیسا کہ فاضل مرتب کو اعتراف ہے، اس میں اکثر مجمل اشارات ومباحث اور کہیں کہیں بیاض بھی ہے، اس لیے وہ دقیق اور کسی حد تک مغلق ہے، دوسرا رسالہ مولانا کے علم وتحقیق کا نمونہ اور ان کے امتیازی طریقۂ تفسیر کی خصوصیات کا حامل اور اس لحاظ سے بڑا اہم ہے کہ اس میں قربانی اور نماز کی حقیقت" اور "کوثر آخرت در اصل خانہ کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانی تصویر ہے" کے عنوان سے بڑی عالمانہ اور بصیرت افروز بحث ہے، جو نہایت دقیق اسرار وحقائق پر مشتمل ہے، یہ دونوں رسالے قرآن فہمی کی راہ میں مدد اور اہل علم اور طلبۂ قرآن کے مطالعہ کے لائق ہیں،

شبلی ایک دبستان - از ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۷۰، مجلد، قیمت تحریر نہیں، پتے: نمبر ۱۴۵ گورنمنٹ نیو مارکیٹ عظیم پور، ڈھاکہ، مشرقی پاکستان۔ (۲) ایچ ایم سعید کمپنی ناشران وتاجران کتب پاکستان، چوک کراچی، مغربی پاکستان،

شبلی کی زندگی اور کمالات لائق مصنف کا خاص موضوع ہے، اس پر وہ مسلم یونیورسٹی

سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے چکے ہیں، اس لیے اس موضوع پر ان کی نظر بڑی وسیع اور گہری ہے، اس کتاب میں انھوں نے مولانا شبلی کی مختلف حیثیتوں مثلاً مورخ، سوانح نگار، متکلم، ناقد، شاعر، انشا پرداز اور محسن اردو وغیرہ پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، شروع میں شبلی کی مختصر داستان حیات اور ان سے پہلے کے سرمایہ نثر اردو کا جائزہ ہے، اور آخر میں انیسویں صدی کی دو عظیم شخصیتوں سرسید اور شبلی کا تذکرہ ہے، اس کتاب سے شبلی کے گوناگوں کمالات، کارناموں اور ان کی ہمہ گیر شخصیت اور معاصرین کے مقابلہ میں ان کی جامعیت کا اندازہ ہوتا ہے، کتاب کی سب سے بڑی خوبی مرتب کا پاکیزہ ذوق، سنجیدہ اور سلجھا ہوا طرز بیان اور دلکش اسلوب تحریر ہے، یہ ضروری نہیں کہ مصنف کے تمام خیالات سے اتفاق کیا جائے، مگر ان کا انداز تحریر نہایت متوازن اور سنجیدہ ہے، کچھ لوگوں کے نزدیک مولانا شبلی کی شخصیت تمامتر علی گڈھ اور سرسید کی ساختہ پرداختہ ہے، اور بعض لوگ انھیں سرسید کا مخالف سمجھتے ہیں، لایق مرتب نے اس مسئلہ پر بھی بڑے اعتدال و توازن کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، اور اس کو بڑی خوبی سے نباہا ہے، اور علی گڈھ سے تعلق رکھنے کے باوجود انھوں نے سرسید کے مذہبی اور تعلیمی نظریات پر تنقید اور مغرب سے ان کی مرعوبیت وغیرہ کا اعتراف کیا ہے، اور شبلی کے نقطۂ نظر کی تائید کی ہے، کتاب کی زبان بڑی صاف اور شستہ ہے، مولانا شبلی کی جامعیت اور علمی کمالات پر بہت کم لکھا گیا ہے، اس کتاب نے یہ کمی پوری کردی ہے اور اس کے لیے لایق مرتب تحسین و مبارکباد کے مستحق ہیں، ان کی یہ کتاب شبلی اسکول سے تعلق رکھنے والوں کے لیے خصوصاً اور عام اصحاب ذوق کے مطالعہ کی چیز ہے،

کلام بے نظیر - مرتبہ جناب محمد اکبر الدین صدیقی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۰۴ مجلد، قیمت سے پتہ کتاب خانہ عابد روڈ، حیدر آباد، دکن۔

بینظیر شاہ وارثی مرحوم بڑے قادر الکلام اور صاحب ذوق شاعر تھے، اور قصیدہ، غزل، مثنوی، مسدس اور مخمس ہر صنف سخن میں ان کو یکساں قدرت حاصل تھی، فارسی میں بھی کہتے تھے، ایک زمانہ میں ان کا کلام بڑا مقبول تھا، ان کی وفات کے تقریباً پچیس سال کے بعد ان کے فرزند ارجمند اور لایق شاگرد سید حامد بینظیر شاہ اور محمد اکبر الدین صدیقی لکچرار جامعہ عثمانیہ نے یہ مجموعہ مرتب کیا ہے مگر بغیر کسی انتخاب کے پورا کلام شامل کر دیا ہے، اس لیے اس میں ناہمواری پیدا ہوگئی ہے، شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں شاعر کے حالات اور خصوصیات کلام پر تبصرہ اور مصنف کی ایک تحریر "واقعہ احرام پوشی اور سجادگی" بھی شامل کی گئی ہے، جس کے بعض واقعات مجذوب کی بڑ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

الزہرا - از الاستاذ عمر ابو النصر، ترجمہ جناب شیخ احمد پانی پتی، تقطیع چھوٹی، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۹۴ مجلد مع گرد پوش، قیمت عہ پتہ: کتب خانہ رزاقیہ، کلاں محل، دہلی،

لبنان کے مشہور فاضل و عالم عمر ابو النصر جنھوں نے سیرت و سوانح پر الحسین اور المامون جیسی کتابیں لکھی ہیں، یہ کتاب جدید نہج پر رسول اللہ صلعم کی سب سے محبوب صاحبزادی حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کے حالات میں تحریر کی ہے جس میں انکی سیرت و سوانح اور پاکیزہ علمی، معاشرتی اور گھریلو زندگی کا تذکرہ ہے، یہ کتاب اس لحاظ سے اپنی نوعیت میں منفرد ہے کہ اس میں مستشرقین کے بے بنیاد الزامات کا شافی جواب دیا گیا ہے، اور اس اعتبار سے اہل قلم اور اصحاب سیر کے مطالعہ کے لایق ہے، لایق مترجم نے اس کا سلیس اور شگفتہ اردو ترجمہ کر کے عربی سے ناواقف مسلمان مردوں اور عورتوں کے لیے بھی اس سے مستفید ہونے کی صورت پیدا کر دی ہے۔

"ض"

فارم IV

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس، اعظم گڈھ

مقام اشاعت	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	صدیق احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر	"
قومیت	....
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام اڈیٹر	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام وپتہ مالک رسالہ	"

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم ویقین میں صحیح ہیں۔

صدیق احمد